



إعانة المجدين في تصحيح الدين بشرح أم البراهين،
تأليف القيرواني، عبدالجليل بن محمد ـ ٩٦٠هـ.
بخط أحمد بن فتوح الدمياطي سنة ١١٤١هـ.

٢٧ ق   ٢١ س   ٢١×١٥٫٥ سم

نسخة جيده ، ضمن مجموع (ق ١-٢٧) خطها تعليق حسن.

معجم المؤلفين ٥: ٨٢   الأزهرية ٣: ٩٧

١- أصول الدين   أ- المؤلف   ب- الناسخ
ج- تاريخ النسخ.

حاشية الملوي على شرح القيرواني، تأليف الملوي،
أحمد بن عبدالفتاح ـ ١١٨١هـ. كتب سنة ١١٣٢هـ.

٤٨ ق   ٢٥ س   ٢١×١٥٫٥ سم

نسخة جيده ، ضمن مجموع (ق ٢٩-٧٦) خطها نسخ معتاد.

معجم المؤلفين ١: ٢٧٨   الأزهرية ٣: ١٨١

١- أصول الدين   أ- المؤلف   ب- تاريخ النسخ.

١٨

اعانة المجدين في تصحيح الدين بشرح ام البراهين
للشيخ الامام العالم العامل الحبر البحر الكامل
عبد الجليل ابن احمد القيرواني
المغربي المالكي رحمه الله تعالى
وعفا عنه ونفعنا به
امين

٢

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الموصوف بالجلال المنعوت بالاكرام والصلاة
والسلام على سيد الرسل الكرام • وعلى آله وصحبه هداة الانام
وبعد فاني فيما مضى من سنين • فرغت من شرح العقيدة
المسماة بام البراهين • الفائقة مع صغر حجمها كبار الدواوين
عرف ذلك لها من اشرق قلبه بانوار اليقين • وشهد
به من وقف عليها من العلماء العاملين • شرحا مشتملا على
كثرة البحث والتحقيق • والنظر في الكلام بالجمع والفرق مع
نهاية التدقيق • فكان غزير الفوائد • عزيز الفرائد
لكنه خفي المقاصد • لا يرتوي منه كل وارد • ومن ثم
لما رايت جماعة رغبوا فيها • واهتموا بفهم معانيها •
اهتممت بذلك المرام • بشرح وضع معانيها على طرف الثمام
واحاط بمبانيها احاطة الاطواق بالحمام • وهو مع ذلك
لا يخلو عن طرف من الطرف • ونكت من الفنون لمن وقف عليها وعرف
وسميته اعانة المجدين • في تصحيح الدين • بشرح ام
البراهين • على اني لا ابرئه كاملا ولا نفسي من الهفوات
فقل ما يخلو مؤلف وان برع من العثرات •
فمن ذا الذي ترضى سجاياه كلها • كفى المرء نبلا ان تعد معايبه
فقلت لما كان تصنيف هذه العقيدة من اشرف ذي البال
ابتدأ حقيقة بالبسملة فقال بسم الله اي اؤلف او افتتح
متبركا او مستعينا بالله الرحمن المتفضل بارادة الخير

٣

لكل الخلق الرحيم مريده للمؤمنين والجملة انشائية جعل
العقيدة مبدوءة بها الحمد اي الوصف بالجميل على قصد
التعظيم والمراد كل افراده او ماهيته او جنسه لله عز وجل
اي مختص به فلا فرد منه لغيره فحمد غيره كالعارية اذ الكل
منه واليه لانه مبدئ كل جميل والمعنى ايجاد الحمد
لا الاخبار بثبوته وارد في التسمية اقتداء بالكتاب
العزيز واشارة الى انه تعالى حي عالم مريد قادر اذ
الحمد لا يستحقه الا من هو كذلك وامتثالا للحديث
الابتداء والتعارض مدفوع بحمل الابتداء على الاعم من
الحقيقي او على العرفي الممتد او المراد الابتداء باحدهما
لما تقرر في الاصول من ان الحكمين اذا تعارضا ولم يعلم
سبق حمل على التخيير كما قال بعضهم والصلاة اي الرحمة
المقرونة بالتعظيم والسلام من كل آفة منافية لغاية
الكمال على رسول الله صلى الله عليه وسلم اي اللهم صل عليه وسلم
ولم يذكر الآل اكتفاء بالاعظم لما كان ما احتوت
عليه هذه العقيدة اول ما يهتم به كل مكلف اذ به يخرج
عن التقليد المختلف في ايمان صاحبه بالنسبة الى
ما في نفس الامر الى النظر الصحيح المجمع على ايمان المتلبس
به صدرها بما يدل على التنبيه ليقبل عليها من اراد
فهمها بكليته فقال اعلم ايها الآتي منه العلم الآن له
في الاستحضار الآن او المتلقي عنه او ايها السائل

الموصوف بما ذكر ان الحكم من حيث هو اثبات امر
لامر او نفيه عنه فان كان الحاكم به الشارع سمي
الشرعي وتعريفه خطاب الله المتعلق بفعل المكلف
اقتضاء او تخييرا او باعم وضعا وان كان العادة
اي التجربة والتكرار سمي العادي وحده اثبات
الربط بين امر وامر وجودا او عدما بواسطة تكرر
القران بينهما على الحس مع صحة التخلف وعدم تاثير
احدهما في الاخر البتة وان كان العقل سمي العقلي
وتعريفه اثبات امر لاخر او نفيه عنه من غير توقف
على تكرر ولا وضع واضع وانما نعرض لهذا دون
الاولين لانه من مبادي التوحيد وهو العلم الذي
يبحث فيه عن ذات الله وصفاته اذ العقائد احكام
عقلية لا يكفي النقل فيما تتوقف المعجزة عليه منها
كما يأتي ولهذا كانت على نحو اقسام الشارع انها
بقوله ينحصر ينضبط ويتعين في ثلاثة اقسام
حقيقية اثبات الوجوب وهو هنا انتفاء العدم
في جميع الازمنة واثبات الاستحالة فهاهنا جهات
ومواد للقضايا فنزل او المراد ان كل ما يثبته
العقل اي ما قررناه كما لو جعل الحكم على حذف مضاف
واذا اردت معرفة كل من هذه فالواجب المنفي
من الوجوب السابق ما حكم لا هنا مفيدة لنفي

جميع المتصورات في جميع الازمان لان الفعل
مهملة النكرة ولان المتعين من الازمنة غير مراد
في التعاريف يتصور بضم اليا التحتية اي يدرك
ادراكا تصديقيا مرويه ان ثبوت نحو الوجوب لشيء
نسبة او مطلقا فيعم ادراك ثبوت الشيء في نفسه ويجوز
فتحها اي يصيره صورة نسبية او مطلقا ايضا فان
قلت اطلاق التصور على التصديق مجاز وهو لا يدخل
في التعاريف الا مع القرينة فاين هي قلت السياق
او التعبير في حد الجابر بالفتح اذ هي من عوارض التصديق
على ما هو الحق عندهم او مما معنا فتأمل في سببية لاتفاق
المحققين على ان المدرك للكليات والجزئيات هو النفس
الناطقة وان نسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع
الى السكين ويجوز ان تكون على بابها للظرفية
المجازية لانتفاء تحيز العدم واحتوا العقل وهو
لغة كما في القاموس نور روحاني به تدرك النفس
العلوم الضرورية والنظرية وابتداؤه من اجتنان
الجنين ولا يزال ينمو حتى يكمل عند البلوغ يعني القدر
المنوط به التكليف واصطلاحا قوة للنفس بها
تستعد للعلوم والادراكات هذا وباب الفاعل
او الفاعل عدمه اي نفيه بناء على الحجية التي تشمل
التعريف من غير الوجود وهي الواجبات كالسلوب

والاحوال مثاله وجوده وبقاؤه وكذا اتصاف الجرم بواحد
من الحركة والسكون ولما كان الواجب اشرف من اخويه
لانه ثبوتي ابدا ووصف للباري قدمه على اخويه
ولقرب المستحيل منه قدمه على الجائز فقال والامر
المستحيل المشتق من الاستحالة السابقة ما
امر او شيء بالمعنى اللغوي وهو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه
لا يتصور في العقل فيه نحو ما مر كالذي
بعدم وجوده اي ثبوته لتخرج السلوب والاحوال ايضا
مثاله اتصاف الباري بان لا يكون قادرا وكذا اتصاف
الجرم بان لا يكون متحركا ولا ساكنا والجائز المشتق
من الجواز السابق ما فيه ما ذكر آنفا يصح بمعنى يمكن بسلامته
من المعارض في العقل وجوده اي ثبوته ليدخل
الاحوال الحادثة ككعالميتنا وعدمه اي الامر مثاله
اتصاف الباري بتعذيب المطيع واثابة العاصي وكذا
اتصاف الجرم بخصوص الحركة مثلا واعلم ايضا انه يجب
اي يتحتم بالطلب الجازم التنجيزي على كل مكلف اي
بالغ عاقل فرد فرد شرعا تمييز او بلم يصح فاعلا
ليجب لكونه لازما لانه يكفي صلاحيته لفاعلية المتعدي
ولو مجازا ويجوز ان يكون مفعولا مطلقا او منصوبا
على نزع الخافض والتقييد به لرفع توهم ان الوجوب بالعقل
عقلا والرد على المعتزلة ايضا حيث اوجبوا المعرفة

عقلا وهو باطل اذ لو وجبت عقلا لعذب تاركها
وان لم يرد شرع او ورد ولم يبلغ التارك واللازم
باطل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
وحمل الرسول في الاية على العقل خلاف الظاهر لا يصار
اليه الا بموجب وهو منتف هنا وجعل نفي التعذيب
فيها خاصا بالدنيا تخصيص بغير مخصص وهو غير جائز
واعلم انه يؤخذ من كلام المصنف ما اختاره المحققون
من ان المعرفة اول الواجبات لان تعليق الوجوب
بالمكلف انما هو لوصف التكليف فاذا اول وقت يتصف به
الانسان بالتكليف يتعلق به الخطاب بان يكون على
عقد صحيح وهو ان يعرف اي يجزم جزما مطابقا للواقع ناشئا
عن دليل ولو جمليا بجميع ما قامت عليه الادلة
من كمالاته تعالى وانتفاء النقائص عنه واتصافه بما يجوز
في حقه تعالى فالمراد بقوله ما المطلوب من المكلف معرفته
وهو ما قامت عليه الادلة ليس غير والقرينة على ذلك
قوله يجب اي عقلا وشرعا او شرعا فقط لما يأتي من ان
دليل السمع والبصر والكلام التام شرعي في حق مولانا ولي
امورنا جل اي عظم وعز اي غلب فان اقحام لفظة حق
كما قال بعضهم للاعتراف بما ثبت له تعالى مما ذكر وهو
يشعر بان المراد ما نصبت عليه الادلة ووقعت به المطالبة
مما يجب له تعالى وما يستحيل عليه عقلا وشرعا فان قلت

وما يجوز من فعل كل
ممكن او عدمه عقلا وشرعا

المعرفة متوقفة على النظر وما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب وحينئذ يكون النظر اول الواجبات قلت الكلام
في المقاصد لا في الوسايل والنظر وسيلة فلم تخرج المعرفة
عن كونها اول الواجبات الاستقلالية ولما كان التشريك
بين ما لله وما لغيره منهيا عنه لم يقل وما يجب في حق
الرسل مثلا الي اخره بل اتي بكلام مستقل وكان على وجه
التشبيه للدلالة على ان الجهل بما للرسل ليس كالجهل بالله
في الاختلاف في صحة ايمان المتلبس به لانه متفق على
صحته حيث اعتقد فيهم ما يليق بهم ونزههم عما
لا يليق اجمالا او غفل فقال **وكذا** اي وكالوجوب المتقدم
في الاثم بتركه **يجب عليه** اي المكلف **ان يعرف مثل ذلك** وهو
ما يجب وما يستحيل وما يجوز **في حق الرسل** والانبياء
مما يعمهم وما يختص بالرسل واذا اردت معرفة
ما يجب لمولانا جل وعز **فمما** اي فبعض الواجب
لمولانا عز وجل مطلقا اذ يجب له تعالى كل كمال وكمالاته
تعالى لا تتناهى لكن الذي قام عليه الدليل منها **عشرون**
صفة على راي المصنف وبدا منها بما لا تعقل الذات
بدونه فقال **وهي** اي العشرون **الوجود** وما بعده ومعناه
ظاهر ينبه عليه بانه التحقق في الاعيان اي خرج
الذهني ووجود كل شي عينه عند الشيخ فعده صفة
على مذهبه تجوز **والقدم** وهو هنا سلب العدم السابق
للوجود

للوجود او عدم الاولية للوجود او عدم افتتاح
الوجود او استمرار الوجود في الماضي والكل بمعنى **والبقا**
وهو سلب العدم اللاحق للوجود او استمرار الوجود في
المستقبل الي غير نهاية وهما بمعنى كما يصرح به كلام المقترح
في شرح الارشاد واعلم ان عطف القدم والبقا على
الوجود من عطف اللازم على الملزوم على ما مشى عليه المصنف
لان الوجود دال بالمطابقة على حال واجب للذات ازلا
وابدا وعلى سلب العدم السابق واللاحق بالالتزام ويجوز
ان يكون من عطف الخاص على العام وقوله **والمخالفة**
للحوادث اي لا يماثل شيا منها من عطف اللازم على
الملزوم اذ لا تجب المخالفة الا لمن ثبت له الوجود والقدم
والبقا **وقيامه تعالى بنفسه** اي ذاته اخص من المخالفة
اذ كل من ثبت له القيام بالنفس بتفسير خاص **اي لا**
يفتقر الى محل من حل يحل بالضم والكسر فالاولى فتح
حائه ليمتاز عن المحل من حل يحل بالكسر فقط والمراد
به الذات لا الحيز **ولا الي مخصص** اي مريد يخصصه
هو او صفة من صفاته بالوجود ثبت له المخالفة كذاته
تعالى وليس كل من ثبت له المخالفة ثبت له القيام بالنفس
كصفاته تعالى كما ان كل من ثبت له المخالفة ثبت له ما
قبلها **والوحدانية** اعم من القيام بالنفس لاشتراكهما
في الذات العلية وانفراد الوحدانية في الصفات وان اعتبر

انفراد القيام بالنفس بنفي كونه تعالى صفة فبينهما عموم
وخصوص وجهي ولكون معناها مشتملا على سلب امور
متعددة فسرها كالصفة التي قبلها فقال اي لا ثاني له في
في ذاته قال ولي الدين المناوي والمراد بالذات الحقيقة
العظمى والعين القيومية المستلزمة لكل سبوحية قدوسية
في كل جلال وجمال استلزاما لا يقبل الانفكاك البتة وهذا
صادق بنفي التركيب والنظيرة فهو سلب الكم المتصل والمنفصل
وهما من اقسام العرض لان ما يقبل القسمة لذاته منه اما
ان يكون لاجزائه المفروضة حد مشترك او لا الثاني المنفصل
وهو العدد لا غير لان حقيقته ما يجتمع من الوحدات
والاول المتصل وهو اما قار الذات اي يجتمع الاجزا في
الوجود او لا الثاني الزماني والاول المقدار ولا ثاني له في
صفاته كلها وهو صادق بنفي النظير لكل منها ونفي التعدد
للمتعلق منها بتعدد متعلقاته وتعبير الشارح عن الاول
بالكم المنفصل وعن الثاني بالمتصل هنا تجوز اذ المعنى من حيث
هو معنى لا يقبل التجزي ولا في افعاله من ايجاد واعدام
ففي هذه الصفة رد على النصارى القائلين بالتثليث وعلى
الثنوية من المجوس القائلين بالاصلين للعالم وعلى المعتزلة
القائلين بان العبد يخلق افعاله الاختيارية فهذه المعاني
المدلول عليها بالالفاظ المدلول عليها بالنقوش ست
صفات الاولى منها نفسية وهي الوجود وتعريفها عند
من

من نفي الاحوال ما لا يحتاج وصف الذات به الى تعقل امر
زايد عليها ككون الشي ذاتا او جوهرا او موجودا وعند
مثبتيها ما لا يصح توهم ارتفاعه عن الذات مع بقائها كالا
مثلة المذكورة والصفات الخمسة او والخمس صفات التي
بعدها وهي القدم والبقا والمخالفة للحوادث والقيام
بالنفس والوحدانية سلبية اي مفهوم كل واحد منها
سلب كساير السلبيات مما لا نهاية له كما عرف من تعار
يفها وعلى كل من التقديرين فتانيث العدد جايز فصيح
لان وجوب تذكيره مع المونث وتانيثه مع المذكر محله
ما لم يحذف التمييز او يكون العدد صفة ولم يقل سالبة
لان السالب اعم من السلبي اذ المعاني سالبة وليست سلبية
والفرق بينهما ان دلالة السلبي على السلب مطابقة ودلالة
السالب عليه التزام ولمشابهة السلبية للتخلية قدمها
على المعاني لمشابهتها للتحلية بالمهملة ولم يوخر المعاني
المختلف فيها عن المعنوية المتفق عليها بل قدمها اعتنا
بالرد على منكريها فقال ثم للترتيب الذكري يجب له تعالى
عقلا وشرعا سبع صفات تسمى صفات المعاني لان
كل واحد منها معنى قايم بالذات والصفات الذاتية
لانها لا تنفك عن الذات والصفات الوجودية لانها محققة
باعتبار نفسها كما سياتي فهي المعاني الوجودية القائمة
بالذات ما دامت الذات غير معللة بعلة وهي اي السبع

القدرة وهي صفة يتاتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه على وفق
الارادة وبدا بها دون الحياة لان الافعال اثارها ثم ترقى
فعال **والارادة** صفة يتاتى بها تخصيص كل ممكن ببعض
ماجاز عليه **المتعلقتان بجميع الممكنات** لا ببعضها كما
ذهب اليه المعتزلة لما يلزم عليه من انتفا الوحدانية المستلزم
للمحال ولا بغيرها لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل او قلب
الحقايق وغيرهما من اللوازم الفاسدة فدخل فيها المستحيلات
والواجبات العرضية والاعدام السابقة واللاحقة فتامل
والتعلق على ما رجحه المصنف طلب الصفة امرا زايدا على الذات
تقوم به اي تتحقق بملابسته بان يصير اثرا لها وعند
غيره نسبة بين المتعلق والمتعلق به بحيث يكون القادر
قادرا على ذلك المقدور والمقدور مقدورا لذلك القادر
مثلا تنبيه المتعلق بالكسر على الثاني هو المعنوية كما
ذهب اليه جمع وقال اخر هو المعاني كما درج عليه
المصنف لظهوره وصحته **والعلم** وهو صفة بها الاحاطة
بالاشياء على ما هي به **المتعلق** اي المقتضي لامر يقوم
به وبين ذلك بقوله **بجميع الواجبات والجايزات**
والمستحيلات كلياتها وجزئياتها مطلقا على وجه
كلي وجزئيات الجايزات المتناهية بالفعل على وجه جزئي
فان للعلم تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل بالنسبة
الي

الي الازليات والممتنعات والمتجددات الغير المتناهية
كالماهيات الكلية من الممكنات والهويات والخصوصيات
التي تجدد فيما لا يزال بحسب اوقاتها باعتبار انها تجدد
وتوجد في المستقبل في اوقاتها المعينة وتعلقات حادثة
متناهية بالفعل بالنسبة الي المتجددات باعتبار وجودها
الان او قبل واعلم ان المراد بالوجه الكلي كون
العلم واحدا والمعلوم متعددا حاصلا كله عند
المدرك دفعة واحدة بصورة واحدة متالفة من
صور الاجزا متصلة ومنفصلة اليها فالموجودات كلها
من الازل الي الابد معلومة لله تعالى حاضرة عنده
كل في وقته وخصوصيات جزئياتها واحكامها الكل
لا من حيث دخول الزمان عليه بحسب اوصافه الثلاثة
وحاضريته كل موجود وماضويته ومستقبليته بالنسبة
الي الزمانيات ايضا ومثل هذا العلم يكون ثابتا
مستمرا لا يتغير اصلا كالعلم بالكليات الذي هو علم
بالفعل لا بالقوة كما توهمه بعضهم من التمثل المشهور
والمراد بالوجه الجزئي كون العلم متعلقا بالمتجدد
المعين من حيث انه وجد او زال ومثل هذا التعلق
متناه بالفعل بحسب تناهي المتجددات وغير متناه بالقوة
كالمتجددات الابدية متغير متبدل الان تغيره
لا يوجب تغيرا في صفة العلم ولا تغير امر حقيقي

في ذاته تعالى بل يوجب تغير اضافة العلم وتعلقه
بالمعلومات ولا فساد فيه ومن ثم قيدنا الجزئيات
مع الوجه الجزئي بالمتناهية بالفعل مع ما قد يفيده
من الاشارة الى ما ذكره بعض المحققين من ان
تعلق العلم مطلقا بالامور الغير المتناهية بالتفصيل
ممتنع وانه لا يلزم من ذلك نقص كما لا يلزم في القدرة
والارادة **والحياة** وهي صفة يصح لمن قامت به
الادراك وليست البنية المخصوصة شرطا لها بل يجوز
ان يجعلها الله تعالى في جزء لا يتجزى خلافا
للفلاسفة والمعتزلة **وهي لا تتعلق بشيء** اي ام
والسمع والبصر وهما صفتان يحيطان بالاشيا
على ما هي به احاطة العلم والبصر في الاول والسمع
في الثاني وقد ذهب الشيخ الى ان ادراكهما علم بمتعلقهما
كساير الحواس **المتعلقان** اي المقتضيان لشيء يقومان
به ويبين ذلك بقوله **بجميع الموجودات** فدخل القديم
والحادث والالوان والاكوان وخرج المستحيلات
وما لم يوجد من الممكنات لصحة سمع كل موجود وابصاره
دون المعدوم واختصاص نحو سمعنا بالاصوات
عادي **تنبيه** علم من كلام المصنف ان تعلقات
السمع والبصر لا تكون الا تنجيزية كما اشرنا
اليه **والكلام** وهو المعنى الازلي القايم بذاته تعالى **الذي**
ليس

ليس بحرف ولا صوت وهو كيفية قايمة بالهواء يحملها الى
الصماخ والحرف كيفية عارضة له فهما من الاعراض وهي
حادثة ولا يجوز اتصاف صفة من صفات مولانا عز
وجل بشيء من الحوادث وانما قال **ويتعلق** اي الكلام **بما**
يتعلق به العلم من المتعلقات وهي الواجبات والمستحيلات
والجايزات مطلقا دون المتعلق بمتعلقات العلم مثلا
كما عرف فيما سبق اشارة الى كثرة المتعلقات بالنسبة الى
انواع المتعلقات او الى اشخاصها او احوالها واحوال
اشخاصها او انواعها وتنبيها على انها تنجيزية في الاقسام
الثلاثة لما يدل عليه الفعل من التجدد والحدوث ولم
يعد الادراكات لما فيها من الخلاف هل ترجع للعلم ام هي
زايدة عليه مع كونها لم يرد بها السمع فتامل **ثم يجب له**
تعالى عقلا وشرعا **سبع صفات تسمى صفات**
معنوية بالنصب اي منسوبة للمعاني قالوا ومنقلبة
عن العين كما في ارطوي ومنسوب من ارطى وملهى **وهي**
ملازمة للسبع الاولى اي يلزم من الاتصاف بها الاتصا
بصفات المعاني التي هي عللها اي ملزوماتها وانما عدها
مع كونه قال في الكبرى المحققون على ان الحال محال تتميما
للفايدة على انه قال في شرح الوسطى لكن النفس اميل اليه
اي الى اثبات الحال واعلم ان القاضي وامام الحرمين
وجماعة من ايمتنا وابا هاشم من المعتزلة اثبتوا الحال

وهي الواسطة بين الوجود والعدم بمعنى لا موجود
ولا معدوم فقالوا المتحقق اما ان يكون تحققه
باعتبار نفسه او اعتبار غيره الاول الموجود والثاني
اما ان يكون الغير الذي تحقق بسببه ذاتا موصوفة
به او معنى قايما بالذات الموصوفة به الاول الحال
النفسية والثاني الحال المعنوية وهي ليست بموجودة
بمعنى انها لا يصح وجودها في الخارج والا لزم حال اخرى
ويلزم قيام المعنى بالمعنى والتسلسل ايضا ولا معدومة
بمعنى انها ليست بامر قابل لها تحقق لكن بالاعتبار
كما تقدم وكذا القول في الحال النفسية واما الجمهور والشيخ
فقالوا ليس هناك الا الذات والصفات الوجودية
التي هي المعاني وكونه تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا
وسميعا وبصيرا ومتكلما لا معنى له عندهم الا قيام
القدرة والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر
والكلام بالذات العلية واما عند القاضي وموافقيه
فالقادرية والمريدية والعالمية والحيية والسمعية
والبصرية والكلامية المعبر عنها بكونه قادرا الخ صفات
ثابتة على حدة كما تقدم ومما يستحيل في حقه تعالى
عشرون صفة قد تقدم ان كمالاته تعالى لا تتناهى
فكذا ما ينافيها لاستحالة كل ما ينافي فرد افراد من كمالاته
تعالى فالتنقيص بالنسبة الى ما يقابل مطلق الواجبات

لا الى

لا الى ما يقابل ما في متن علينا الا دلته منها او بالنسبة لما لم
يتعد وهي اي تلك العشرون المفصلة اضداد
العشرين الاول الواجبة والمراد كل ما ينافي واحدا
منها ضرورة ان منها ما ليس من قبيل الضدين والجملة
المعترضة بين الاجمال والتفصيل لزيادة التثبت
وهي اي العشرون الاولى او الاضداد فلا اعتراض
العدم وهو انتفاء التحقق والحدوث وهو الخروج
من العدم الى الوجود او الوجود بعد عدم او كون الوجود
مسبوقا بعدم وطرو العدم اي لحوقه واعلم ان هذه
امور اعتبارية لا وجود لها في الخارج والمماثلة
اي المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة فالمثلان
الامران المتساويان في جميع صفات النفس والمماثلة
للحوادث تتحقق بان يكون جرما وملوما له وقيام بذاته
بان يكون تحيزه بنفسه غير تابع لتحيز شيء اخر وفسره
الفلاسفة بما يستغني عن محل يقومه وعرفه المصنف بصفته
النفسية تقريبا على المبتدى فقال اي تاخذ بالنصب
عطف نسق على مذهب الكوفيين لا بيان اذ لا يكون
في الافعال يعني تشغل ذاته العلية قدرا من
الفراغ وهو الخلاء بالمد اي الفضا الخالي عن الشاغل
والمراد بكون الجسمين لا يتماسان ولا بينهما ما يماسهما
وهو جايز عند المتكلمين او بان يكون تعالى عرضا

بفتح الرا المهملة وهو ما لا يقوم بذاته بل يقوم اي يوجد
ويحصل في موضوع بان يكون وجوده في نفسه هو وجوده
في الموضوع المعبر عنه هنا بالجرم ان من الجوهر والجسم
بخلاف وجود الجرم في الحيز فان وجوده في نفسه شيء ووجوده
في الحيز اخر ففيه رد على الفلاسفة حيث منعوا قيامه
بالجوهر الفرد او يكون في جهة للجرم لاستلزام الجهة وهي
نهاية الامتداد التحيز وكل متحيز فهو جرم والفعل معطوف
على تاخذ وكذا ما بعده لا على مدخول ان لان الحدوث
والاعراض ليسا من الصفات النفسية التي يكون الاشتراك
فيها موجبا للمماثلة اللهم الا ان يقال ان الاشتراك
في لازم الصفة النفسية كالاشتراك فيها نفسها او يكون
له هو تعالى جهة لان ذا الجهة لا يكون الا متحيزا
واكد بالضمير المنفصل دفعا لما عسى ان يتوهم ان الضمير
المجرور للجرم او يقبله مكان او حيز اي يلازمه فلا تعقل
ذاته منفكة عنه لاستلزام الاول المقدار المستلزم
للتجزء المستلزم للجرمية والثاني التناهي او التحيز
لان المكان عند المتكلمين وافلاطون بعد موهوم يشغله
الجسم بنفوذه فيه والحيز هو الفراغ المتوهم الذي
يشغله شيء ممتد او غير ممتد كالجوهر الفرد فالمكان
اخص من الحيز والبعد عبارة عن امتداد قايم
بالجسم او بنفسه عند القايلين بوجود الخلا وقوله

او

او زمان استطرادا لكون التنبيه به فرعا عن وجود
حادثين مقترنين في الوجود لانه عبارة عن مقارنة
متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام فهو مستلزم
للحدوث والحدوث لا يستلزم خصوص الجرمية اي
تتصف ذاته العلية بالحوادث التي هي الاعراض
او لا يتصف بها الا ما هو جرم لاستحالة قيام العرض
بمثله او تتصف ذاته تعالى بالصغر اي بمعنى كان
انسامل لقلة الاجزا وغيرها او الكبر بمعنى كثرة الاجزا
لاستلزامها التركيب المستلزم للجرمية او بمعنى طول
المدة بخلافه بمعنى العظم والشرف او تتصف ذاته العلية
بالاغراض مطلقا جمع غرض بالغين المعجمة وهو الامر الباعث
من جلب المصالح او درء المفاسد في الافعال كالخلق
والرزق والاضرار والنفع والاحكام كالايجاب والتحريم
لاستلزامها الايجاب بالذات او النقص او الاتصاف بالحوادث
المستلزم للجرمية ولما اطال في تفسير المماثلة غير
الاسلوب في العطف خشية ان يتوهم ان المعطوف من
جملة ذلك التفسير فقال وكذا يستحيل عليه ان لا يكون
قايما بنفسه اي بذاته وذلك يتحقق بان يكون تعالى
صفة اي معنى من المعاني التي ليست بذات فهو اعم من
العرض تقوم بمحل اي ذات لان كل ما ليس بذات يفتقر
الى ذات يقوم بها اي يختص بها اختصاص النعت بالمنعوت

فافتقار الصفات السنية الى الذات العلية يعني انها
مختصة بها اختصاص النعت بالمنعوت فلا تستقل بدونها
لا بمعنى الاحتياج الى الموجد لا بالاختيار ولا بالايجاب
او يكون تعالى جايز الوجود حتى يحتاج المخصص اي
مريد يخصصه بها او صفة من صفاته ببعض الجايزات
اذ كل منهما يستلزم الحدوث ومولانا جل وعز واجب القدم
والبقا والغنا المطلق وكذا يستحيل عليه تعالى ان لا يكون
واحدا وذلك يتحقق بان يكون مركبا في ذاته اي
مولفا من اجزا او متبعضا ومتجزيا اي منحلا الى اجزا
فان ماله اجزا يسمى باعتبار تالفه منها مركبا وباعتبار
انحلاله اليها متبعضا ومتجزيا وقيل ان لوحظ في
انحلاله الى اجزايه كونه مركبا منها فهو متجزي والا فهو
متبعض او يكون له مماثل في ذاته بان توجد ذات اخرى
مثل ذاته او مماثل في صفاته القايمة بذاته بان يتعدد
كل واحد منها بتعدد متعلقها او الخارج عنها بان يكون
لذات اخرى صفة تشبه صفة من صفاته في اي وجه او
يكون معه في الوجود موثر في فعل من الافعال بان يخلق
كما يخلق مثلا لاستلزام الجميع الحدوث كما ياتي وكذا
يستحيل عليه تعالى العجز وهو كما ذهب اليه الجمهور صفة
يتعذر معها ايجاد الممكن واعدامه وعلى في قوله على ممكن
ما بمعنى عن وما زايدة لتاكيد التنكير اي لا يتعذر عليه اي

ممكن

اي ممكن والا لكانت القدرة حادثة بل منتفية راسا
ويستحيل عليه تعالى ايجاد شي من العالم اي خلقه جرما
كان او عرضا مع كراهته لوجوده اي خروجه من
العدم ولما كان ايجاد الشي مع كراهية الله تعالى وجوده
بمعنى عدم الرضى به من مكتسبه واقعا كالمحرمات
والمكروهات خشي ان يتوهم انها المرادة هنا فسرها
بقوله اي عدم ارادته تعالى له او مع الذهول عنه
حالة ايجاده او مع الغفلة عن قصده بان اوجده
من غير قصد او ايجاد شي منه بالتعليل بان تكون
ذاته تعالى علة لوجوده او بالطبع بان تكون موثرة
فيه بالطبع والفرق بينهما ان الاول لا يتوقف على
توفر الشروط وانتفا الموانع كحركة الاصبع لحركة
الخاتم بخلاف الثاني كالنار لاحراق الحطب وذلك
لمنافاة كل منهما الارادة اذ هي القصد الى التخصيص
ببعض الجايزات وقصد ايجاد شي مع قصد عدم ايجاده
محال كقصد ايجاد المجهول او الموجود لان ارادته تعالى
عامة التعلق بالواقع وغيره من الممكنات فيستحيل
وقوع ما لم يرده الله تعالى وقوعه وعدم وقوع ما اراد
وقوعه فارادة كل من هذين دالة على نفي ارادة الاخر
والا اجتمع الضدان والذهول والغفلة من قبيل
الجهل البسيط والمعلول والمطبوع لا يفارقان العلة

والطبع وبها والحالة ما ذكر موجودان تنبيه الذهول
عدم استثبات الادراك حيرة ودهشا والغفلة عدم
ادراك الشيء مع وجود ما يقتضيه وفي شرح جمع الجوامع
للمحقق انهما مترادفان وكذا يستحيل عليه تعالى
الجهل وهو عدم العلم بالشيء فليس ضد العلم بل يقابله
تقابل العدم والملكة وما في معناه معلوم ما كالظن
والشك والوهم والسهو والنسيان والذهول والغفلة
لان كلا منها يضاد العلم وقد يفرق بين النسيان
والسهو بان النسيان زوال الصورة عن القوة
المدركة مع بقائها في الحافظة والسهو زوالها
عنهما معا وتحقيق الفرق بين ما ذكر لا يليق بهذا
المختصر وقد حققناه في الاصل ويستحيل عليه تعالى
الموت وهو عند المتكلمين صفة لا يتاتى معها الادراك
وقيل عدم الحياة عن ما من شانه الحياة وقيل عدم
الحياة مطلقا والصمم والعمى وكل منهما صفة لا يتاتى
معه انكشاف الموجود والبكم وهو صفة لا يتاتى معها
الاخبار عن المعلوم واضداد الصفات المعنوية
واضحة من هذه التنبيهات المقابلة للمعاني التي
هي العجز وما بعده لانا اذا عرفنا ان ضد القدرة العامة
العجز عن ممكن ما عرفنا ان ضد المعنوية اللازمة
للقدرة وهي كونه قادرا على جميع الممكنات كونه عاجزا

عن

عن ممكن ما وهكذا الى اخر السبعة ولما اوجبت المعتزلة
عليه تعالى فعل بعض الممكنات واحالوا بعضها بالغ
في رده بالتوكيد بما فقال واما الجائز في حقه تعالى
اي مهما يكن من شيء فالجائز في حقه تعالى هو فعل كل
ممكن فردا فردا او تنويعية تركه اي الفعل فدخل
فيه افعال الحيوانات كلها والمسببات المقترنة
باسبابها عادة او شرعا وبعثة الرسل وما جاء وابه من
احوال الاخرة جملة وتفصيلا لا دائما عطف الترك على الفعل
لانه ليس بفعل عند الشيخ بهقيد القضية قول يحتمل الصدق
والكذب لذاته وهي حملية ان انحلت بطرفيها الى مفردين
نحو العالم حادث وليس العالم بقديم ويسمى المحكوم عليه
فيها موضوعا والمحكوم به محمولا وشرطية ان انحلت الى
قضيتين نحو لو كان حادثا لكان له محدث والموجود
اما حادث واما قديم ويسمى الجزء الاول منها مقدما
والثاني تاليا والقياس قول مولف من قضايا اذا سلمت
لزم عنها لذاتها قول اخر وهو استثنائي ان كان ذلك
القول او نقيضه مذكورا فيه بالفعل نحو ان كان متغيرا
فهو حادث لكنه متغير ولو لم يكن قديما لكان حادثا
لكنه ليس بحادث وتسمى الاولى شرطية واستثنائية نقيض
التالي منها ينتج نقيض مقدمها واستثناء عين مقدمها
ينتج عين تاليها وتسمى الثانية استثنائية واقتراني

ان كان ذلك القول مذكورا فيه بالقوة نحو العالم
حادث وكل حادث له محدث وتسمى الاولى بالصغرى
والثانية بالكبرى والبرهان اخص من القياس لانه
قياس مؤلف من قضايا يقينية فعلى المبرهن ان يبين
صحة المقدمتين لتظهر صحة النتيجة اذا فهمت ذلك
واستحضرته يتضح لك ان شاء الله ما قررنا به قول المص
اما برهان وجوده تعالى اى دليله المركب من مقدمتين
يقينيتين فهو ان يقال حدوث العالم اى العالم حادث
وكل حادث له محدث فينتج العالم له محدث وهو المطلوب
لان المحدث لا يكون الا موجودا ثم اخذ في بيان المقدمتين
وبدا ببيان الكبرى جبرا لما فاتها من الذكر فقال لانه
اى العالم لو لم يكن له محدث اى موجد اوجده من العدم
ولما كان المراد من هذا اللفظ مبهما وهو خفي على
المبتدى انتقل منه الى المنطوق الذي هو اقوى واوضح
فقال بل حدث بنفسه فصار المعنى لو حدث العالم
لنفسه لزم ان يكون الوجود والكبر والكرية والزمن
الماضي والتحتية مثلا الى كل واحد منها احد الامرين
المتساويين وهما الوجود والعدم والكبر والصغر
والكرية والبساطة والزمان الماضي واللاحق والتحتية
والفوقية ونحوها مثلا مساويا لصاحبه اى مقابله
على نحو ما سبق راجحا عليه اى على صاحبه بلا سبب

فهذه

فهذه الشرطية وبيان الملازمة بين مقدمها وهو
لو لم يكن له محدث وتاليها وهو لزم ان يكون احد اى
الدليل على صحة ارتباط احدهما بالاخر بحيث يلزم
من الحدوث بغير محدث لزوم رجحان احد
المتساويين بلا سبب هو وجوب التساوي الذاتي
بين ما ذكر فلو ترجح بعضها على بعض لوجب اجتماع رجحانه
على مقابله مع وجوب مساواته له في القبول والامكان
لذاته وهو اى الجمع بين الاستواء والرجحان الذاتيين
محال لانه جمع بين نقيضين وهو بديهي الاستحالة
فانتج ان له محدثا وهو المطلوب ثم شرع في بيان الصغرى
وهو حدوث العالم فقال ودليل حدوث العالم وهو ما
سوى الله تعالى من الاجرام والاعراض ملازمته اى
العالم بمعنى بعضه وهو الاجرام ففيه استخدام ويجوز ان يكون
المراد بالعالم الاجرام فقط مجازا من باب تسمية الجزء
باسم الكل فيكون الضمير عائدا اليه بذلك المعنى اى الاجرام
ملازمته للاعراض جمع عرض بفتح العين والراء المهملتين
الحادثة من حركة وهو كون اول في مكان ثان وسكون
وهو كون ثان في مكان اول وغيرهما كالالوان والاشكال
والمقادير وملازمة الحادث حادث فانتج الاجرام حادثة
وهو جزء المطلوب ويلزم حدوث بقية الاعراض التي هي
الجزء الثاني لانها لا توجد الا في جرم اما الصغرى فضرورية

واما الكبرى فبيانها ان ما لا ينفك عن الحادث فهو حادث
لان كل حادث لابد ان يكون لوجوده اول وهو لازم اجتماع
وجود الشيء وعدمه وهو ضروري الاستحالة واعلم ان صحة
هذا الدليل موقوفة على اثبات زايد على الاجرام وهو
الاعراض واثبات حدوثه واستحالة انفكاك الاجرام
عنه وابطال حوادث لا اول لها وان صحة الثاني من هذه
الاربعة متوقفة على ابطال قيام ذلك الزايد بنفسه
وابطال انتقاله وابطال الكمون والظهور واثبات استحالة
عدم القديم اما الاول فضروري اذ ما من عاقل الا
ويحس ان في ذاته معاني شتى زايدة عليها وكذا الثالث
كما تقدم واما الرابع فقد اشرنا اليه كما سنشير الى ما بعده
واما الثاني فقد ذكره المص بقوله د دليل حدوث
الاعراض والمراد بها هنا الحركة والسكون والجمع باعتبار
الافراد او هما ونحوهما مشاهدة مطلق تغيرها
اي الاعراض باحد المعنيين المذكورين الشامل لتغيرها
من عدم صرف الى وجود صرف ومن وجود صرف الى عدم
صرف لان وجود الحركة مثلا لو لم يكن طاريا بعد عدم
لكان موجودا قبل فلا يخلو اذا عن ان يكون في محل فهو
اما نفس المحل المشاهد طريانها فيه فقد كان كامنا او غيره
فلا يصل اليه الا بانتقاله عن غيره اليه او لا يكون في محل

فقد

فقد قام بنفسه والكل باطل لما يلزم على الاول من اجتماع
النقيضين وغيره من المحال وعلى الثاني والثالث من
قلب الحقيقة فاذا وجود الحركة اما طار بعد عدم وهو
عين الحدوث او طار عليه العدم وهو مستلزم للحدوث
لاستحالة عدم القديم كما ياتي في برهان البقا وكل ما كان
وجوده طاريا على عدمه او عدمه طاريا على وجوده فهو حادث
فانتج ان الاعراض حادثة وهو المطلوب ويجوز ان يكون
التغير بالحركة والسكون متغيران مع عدم ظهور اي وجود
ظهور وعكسه وكل ما هو كذلك فهو حادث اما الصغرى
فمسلمة واما الكبرى فيلزم ان تسلم ايضا ويعتقد انها قبل
الظهور لا وجود لها اصلا لقيام البراهين المشار اليها انفا
وبما قررناه من كون الصغرى دايرة بين التسليم
والمنع و المطلوب الذي هو الحدوث غير مسلم ظهر اختلاف
معنوي بينهما بعد عن المصادرة فتامل واما برهان
وجوب القدم له تعالى فهو لانه لو لم يكن قديما لكان
حادثا لوجوب انحصار كل موجود في القدم والحدوث
اذ لا واسطة بينهما لان احدهما مساو لنقيض الاخر وكما لا
يخرج الشيء عن النقيضين لا يخرج عن الشيء وما يساوي
نقيضه لكنه تعالى ليس بحادث والا فيفتقر الى المحدث
لما تقدم من استحالة حدوث شيء بنفسه د ح لابد ان يفتقر
ذلك المحدث الى محدث ايضا لانتفاء التماثل بينه

وبين محدثه بالفتح فان كان المفتقر اليه هو الاول لدلس
بواسطة او وسايط ايضا يلزم الدور وهو محال لما فيه
من تقدم الشئ على نفسه بمرتبة او اكثر كان غيره يلزم
التسلسل وهو محال ايضا لما يؤدي اليه من الجمع بين
الفراغ وعدم النهاية واذا استحال كل من الدور والتسلسل
استحال ما يستلزمهما وهو افتقار المحدث الثاني الى اخر
وهكذا على القهقرى الى استحالة نفي القدم الذي هو الملزوم
الكاذب يجب نقيضه الذي هو القدم وهو المطلوب واما
برهان وجوب البقاء له تعالى فهو لانه لو امكن ان يلحقه
العدم فضلا عن ان يلحقه بالفعل لانتفى عنه القدم وذلك
لكون وجوده تعالى حينئذ اي حين انتفاء القدم
يصير جايزا لا واجبا لقبوله العدم والواجب لا يقبله
وللجايز لا يكون وجوده الا حادثا اي مسبوقا بالعدم
لاستحالة حصوله بنفسه واقتقاره الى الفاعل المختار
لكن انتفاء قدمه تعالى محال لما تقدم من البرهان القطعي
فلا يلحقه عدم وهو المطلوب كيف تتوهم ايها المتوهم
لحوق العدم له تعالى قطوي المستحق عنه على وجه الانكار له
والتعجب منه لسخافته والمعنى اجري على اي حال تتوهم والحال
انه قد سبق قدمه برهان قدمه فما المحجب توهمك
مع العلم بذلك واعلم ان هذا البرهان مع الذي قبله على
وجوب وجوده فتامل واما برهان وجوب مخالفته

تعا

تعالى للحوادث فهو لانه لو ماثل شيا منها لكان حادثا
مثلها لوجوب استوا المثلين في كل ما يجب والحدوث
مما يجب للحوادث ولكن هو اي حدوث الباري جل وعز
محال لما عرفت اولا وثانيا من وجوب قدمه تعالى
وبقايه فلا يماثل شيا من الحوادث وهو المطلوب واما
برهان قيامه تعالى بنفسه فمحتاج الى قياسين لان مفهومه
مركب من نفي شيئين متغايرين لازم كل منهما مغاير للازم الاخر
اما الاول فهو لانه لو احتاج الى محل اي ذات لكان صفة اذ لا
يقوم بالذات الا ما هو صفة لكنه ليس بصفة اذ لو كان صفة
لما اتصف بصفات المعاني ولا المعنوية لان الصفة لا تتصف
بها كما قال والصفة لا تتصف بصفات المعاني كالقدرة
ولا تتصف بالصفات المعنوية ككونه قادرا لما يلزم عليه
من قيام المعنى بالمعنى والدور او التسلسل الواضح الاستحالة
ومولانا جل وعز يجب اتصافه بهما فليس بصفة فلا يحتاج
الى المحل وهو الجزء الاول من المطلوب واحترز بالمعاني والمعنوية
عن السلبية والنفسية لجواز اتصاف الصفة بهما واما الثاني
فلانه لو احتاج الى مخصص اي موثر يوثر فيه الوجود لكان
حادثا لحدوث اثر المؤثر اختيارا او بالضرورة ولكنه
تعالى ليس بحادث لانه قد قام البرهان على وجوب قدمه
تعالى وبقايه فلا يفتقر الى مخصص وهو الجزء الثاني من
المطلوب واما برهان وجوب الوحدانية له تعالى في ذاته

ومعناه وافعاله فهو لانه لو لم يكن تعالى واحدا لكان متعددا
ولو كان متعددا تعددا انفصاليا لزم ان لا يوجد بالبنا للمجهول
شي من العالم وذلك للزوم عجزهما اي المتعدد من كل من
وهذا التعدد لازم لوجود النظير للصفة او الفعل لاستحالة
قيام الصفة بنفسها ووجود الفعل من غير فاعل فيلزم
عليه العجز ايضا لكن العالم موجود بالمشاهدة فالبارى واحد
وبيان الملازمة ان الاله لابد ان يكون له قدرة عامة
التعلق والالزم ان لا يوجد شي من الحوادث كما ياتي فلو كان
ثم الهان لكان لكل منهما قدرة واجبة التعلق بجميع الممكنات
ثم اما ان يختلفا في الارادة على حكم التضاد او يتفقا فيها
وكلاهما باطل اما الاول فلانهما لو اختلفا في الفعل كان يريد
احدهما ايجاد جوهر مثلا ويريد الاخر عدمه لزم عجزهما
لان نفوذ ارادتهما محال لما يؤدي اليه من اجتماع النقيضين
وهو كون الجوهر الواحد في الزمان الواحد موجودا معدوما
وذلك لا يعقل واذا فلابد من تعطيل النفوذ واما لكلتا
الارادتين فيلزم عجز الالهين او لاحدهما فيلزم عليه
امور كلها محال منها ترجيح من نفذت ارادته بصفة التفرد
بالالوهية مثلا من غير مرجح وهو محال ولو فرض ثم مرجح لزم
حدوثهما ونقلنا الكلام ولزم التسلسل واما الثاني فلان
اتفاقهما اما ان يكون واجبا او جايزا فان فرض واجبا لزم
عجز كل منهما ونفيه ان كان كل منهما لا يقدر على مخالفة الاخر

اي ذلك المرجح

وان كان احدهما يقدر عليه دون الاخر لزم عجز الذي لا يقدر
ونفي كونه مختارا وهو الذي يتاتى منه الفعل والترك
فاذا فرض الاتفاق واجبا لم يتاتى من المجبور منهما ترك
ما اختاره الاخر كيف والرب يخلق ما يشا ويختار وايضا يلزم
من قهر احدهما قهر الاخر لانه مثله والاقتقار الى المرجح
وان فرض جايزا لزم فيه ما لزم في الاختلاف من العجز
لانه كلما كان الاتفاق جايزا كان الاختلاف جايزا
لان جواز احد المتقابلين يستلزم جواز الاخر وقد
عرفت فيما سبق ان جواز الاختلاف يستلزم العجز فيلزم
ان يكون الاتفاق الجايز يستلزم العجز ايضا واعلم انه
يلزم في تقدير الاتفاق مطلقا من التمانع الموجب للعجز ما لزم
في الاختلاف لان اتفاقهما على ايجاد جوهر فرد او عرض لا يمكن
ان تنفذ فيه قدرة كل واحد منهما لزم عجزهما معا وان نفذت
قدرة احدهما فيه لما يلزم عليه من رجوع الوجود الواحد
وجودين فانه ليس لكل من الجوهر الفرد والعرض الا وجود واحد
وان لم تنفذ فيه قدرة كل منهما لزم عجزهما معا وان نفذت
قدرة احدهما فيه دون الاخر لزم عجز من لم تنفذ قدرته
ويلزم عليه عجز الاخر لانه مثل هذا وانما لم يذكر المص دليلا
على انتفاء التعدد الانفصالي في الذات والصفات لدلالة
برهان القدم والمخالفة للحوادث فيكونه حادثا كما سبق
ودلالة ما ياتي في قدم الصفات على الثاني اذ يلزم عليه

اي دليل انتفاء التعدد الانفصالي في الذات ... دل على ذلك ...

اي لانه يبقى على الاول لو كان تركيبا لكان مماثلا للحوادث

ذلك قيام صفات لا نهاية لها بمحل واحد وهو محال
على ان ما ذكر يصح ان يكون برهانا على الوحدانية
القدرة بما مر فتدبر واما برهان وجوب اتصافه
بالقدرة والارادة الوجودية بين العامتي التعلق
بجميع الممكنات والعلم الوجودي العام التعلق بجميع
الواجبات والجائزات والمستحيلات والحياة الوجودية
فهو لانه لو انتفى شيء منها او قدمه او عموم تعلقه
لما وجد شيء من الحوادث لكن الحوادث موجودة بالمشاهدة
فثبت وجودها وقدمها وعموم تعلق المتعلق منها وبيان
الملازمة ان ايجاد الشيء متوقف على تعلق الارادة به
لان نسبة القدرة الى جميع الممكنات على السواء فتعلقها
بالايجاد دون الاعدام مثلا من غير مرجح محال فاذا
لا بد من مرجح وهو الارادة وتعلق الارادة بترجيح
امر على مقابله متوقف على تعلق العلم به لان الفعل
او القصد الى ايجاد الشيء مثلا مع الجهل به محال ووجود
الجميع متوقف على وجود الحياة لانها شرط في وجود
كل منها ووجود المشروط بدون شرطه محال وحينئذ
يلزم من انتفاء صفة غير القدرة انتفاؤها ويلزم
من انتفائها ثبوت العجز الذي هو صفة يتعذر معها
الايجاد والاعدام لاستحالة ارتفاع الضدين اللذين
لا ثالث لهما ويلزم ايضا من انتفاء قدم اي صفة

او عموم تعلقها انتفاء القدرة المستلزم للعجز ايضا اذ
لو انتفى قدم صفة منها او عموم تعلقها لكانت حادثة
لاستحالة ارتفاع النقيضين في الاول والافتقار
الى المخصص ببعض الامور دون مقابله في الثاني ولو كانت
حادثة لزم توقف احداثها على اتصافه تعالى بمثلها
قبلها لما عرفت قبل من انفراده تعالى بالايجاد ولان
من توقف الايجاد على هذه الصفات ثم ينقل الكلام
ويلزم التسلسل المحال فاذا كان وجود تلك الصفة الحادثة
محالا لا يكون وجود القدرة مما لا استحالة وجود تعلقها
المتوقف على وجود تلك الصفة او تعلقها ان كانت
العلم او الارادة واذا استحال التعلق وهو نفسي الصفة
او نسبة بينها وبين متعلقها استحال وجودها نفسها
فيثبت العجز المؤدي الى ان لا يوجد شيء من الحوادث وهو
باطل واذا لزم العجز المؤدي الى المحال من انتفاء صفة
غير القدرة او انتفاء قدمها او عموم تعلقها فلزومه على
انتفاء القدرة نفسها او انتفاء قدمها او عموم تعلقها اولى
واظهر واما برهان وجوب اتصافه تعالى بالسمع
والبصر والكلام فلا يشترط كونه عقليا بل يجوز ان
يكون نقليا لان معرفة المعجزة لا تتوقف على هذه
الصفات لان العقل يجوز وقوعه ممن لم يتصف بها والسبب
في اشتراط الدليل العقلي فيما تقدم من الصفات

توقف معرفة المعجزة عليها فلو عرفت الصفات بالنقل
لزم الدور وبيانه انه لا تعرف الرسالة الا بالمعجزة ولا تعرف
المعجزة حتى نعلم ما هي متوقفة عليه من الصفات ولا نعلم
الا من الرسل لا يقال اذ الحكم بثبوت الرسالة متوقف على
المعجزة التي هي بمنزلة قوله تعالى صدق عبدي كما يأتي
فما لم يثبت الكلام الصادق لله تعالى لا يثبت صدق
الرسل فلو ثبت كلامه تعالى بالنقل لزم الدور ايضا لانا
نقول معنى تنزيل المعجزة منزلة قوله صدق عبدي
الخ انها تنزل في الدلالة على تصديق الرسل منزلة التصديق
بالكلام وتساويه في المعنى لانها تدل على ان لله تعالى
كلاما يصح ان يقال فيه صدق عبدي الخ حتى تتوقف على
سبق المعرفة بان لله تعالى كلاما يصح الخ وانما يعرف هذا
المعنى من خارج بدليل النقل وهو ان يقال الكتاب اي
القران والسنة اي اقواله صلى الله عليه وسلم والاجماع
اي اتفاق جميع العلماء المعتد باتفاقهم بل والانبياء دل على
ثبوت السمع والبصر والكلام له تعالى وكلما دل على ثبوته ما ذكر
فهو واجب ثبوته من الصفات والحمد لله اما الصغرى فظاهرة
لورود القران والحديث بانه تعالى سميع بصير وكلم موسى
تكليما واجماع المعتد باجماعهم على ذلك واما بيان الكبرى
فلانه لو لم يكن ما اخبر بثبوته الكتاب والسنة والاجماع
ثابتا لزم الكذب في خبره تعالى وهو محال وبدليل

العقل

العقل ايضا لانه لو لم يتصف بها اي بالسمع والبصر
والكلام لزم ان يتصف باضدادها لان القابل للشيء
لا يخلو عنه او عن مثله او عن ضده وهي اي الاضداد
التي هي الصمم والعمى والبكم نقائص ولكن النقص عليه تعالى
محال فالباري متصف بالسمع والبصر والكلام وانما اخر
هذا البرهان لعدم سلامته من الاعتراض لانه قد يقال كنه
ذاته تعالى غير معلوم لنا فلم لا يجوز القول بانها قابلة
لما ذكر وكون الاضداد المذكورة نقصا فينا لا يستلزم
ان تكون نقصا فيه جل وعز اذ كم من كمال فينا نقص فيه تعالى
كالنوم واللذة والالم وعكسه كانتفاء الولد واما برهان
كون فعل الممكنات او تركها جائزا في حقه تعالى فهو لانه
اي الشان لو وجب عليه تعالى شيء منها عقلا كايجادنا
مثلا بان انقلبت عينه عين واجب او استحال عليه تعالى
شيء منها عقلا كتعذيب المطيع مثلا بان انقلبت عينه
عين مستحيل لانقلب الممكن اي حقيقته واجبا فيما
اذا انقلبت عين الممكن عين واجب او مستحيلا فيما اذا
انقلبت عين الممكن عين مستحيل لاستلزام انقلاب
عين الشيء انقلاب حقيقته لانه يستحيل وجود الاخص
بدون الاعم وذلك ان حقيقة الجائز التي هي صحة الوجود
والعدم اعم من كل جائز وحقيقة الواجب والمستحيل
كذلك ولكن ذلك اي انقلاب حقيقة الممكن الى حقيقة

واجب او مستحيل **محال** لما يلزم عليه من الجمع بين
صحة الانتفا وعدمها على الاول وبين صحة النبوة
وعدمها على الثاني هذا ما يتعلق بمولانا جل وعز
واما الرسل وكذا الانبيا الغير الرسل **عليهم الصلاة**
والسلام وانما اقتصر على الاول هنا وفيما سبق كالبراهين
نظرا الى ترادفهما ويوسف التعبير بالانبيا فيما ياتي في
الخاتمة او الى اخصيته المشعرة بالثاني كبرهانيته **فيجب**
في حقهم جميعا عليهم الصلاة والسلام الصدق فيما بلغوه
عن الله تعالى اتفاقا والصدق مطابقة حكم الخبر في الكيفية
للنسبة التي بين طرفيه في الواقع مع قطع النظر عما
يدل عليه الكلام بان يكونا ثبوتيين في جميع الاوقات
او سلبيين **ويجب** في حقهم على المشهور بل الصواب قبل
النبوة وبعدها **الامانة** اي العصمة وهي حفظ الباطن
والظاهر من التلبس بمنهي عنه مطلقا كما ياتي **وتبليغ**
ما امروا اي توصيل ما امرهم الله تعالى **بابلاغه** اي
ايصاله **للخلق** اي المخلوق من اولي العلم بعضهم او كلهم
او مطلقا كما قيل به في حق سيد الرسل المصطفى صلى الله عليه
وسلم فضلا عما امروا بتوصيله **ويستحيل في حقهم عليهم**
الصلاة والسلام اضداد هذه الصفات اي كل منافي
واحد منها عموما وخصوصا كما تقرر **وهي** اي الاضداد
المستحيلة عليهم صلوات الله وسلامه عليهم **الكذب** في

التبليغ والكذب عدم مطابقته اي الخبر لما تقدم بان يكون
احدهما ثبوتيا والاخر سلبيا او عكسه وسوا كان ذلك
عمدا او سهوا او غلطا لمنافاته الصدق خلافا للقاضي
والخيانة بفعل شي مما نهي عنه نهي تحريم بان طلب الكف
عنه طلبا جازما بحيث لا يرخص في فعله ومن ذلك الزنا
على المامور بابلاغه **او كراهة** بان طلب الكف عنه
طلبا غير جازم بحيث يرخص في فعله **وكتمان شي**
مما امروا بتبليغه للخلق اي عدم التخيير باي امر من
تلك الامور واخفاؤه **ويجوز في حقهم جميعا عليهم**
الصلاة والسلام ما الذي هو **من الاعراض البشرية**
اي الاحوال التي تصيب البشر وهم بنوا ادم سموا به
لبدو بشرتهم وهي ظاهر جلدهم **التي لا تؤدي** اي توصل **الى**
نقص مراتبهم اي درجاتهم **العلية** الرفيعة وذلك
كالمرض وهو هيئة غير طبيعية مطلقا في بدن الانسان
يجب عنها بالذات افة في الفعل وجوبا اوليا **ونحوه**
من الجوع والعطش واللذة والالم بخلاف نحو الجنون
والجذام والبرص والصمم والعمى والبكم والنسيان في
التبليغ واللكنة المانعة منه فما حكي عن ايوب من
شبه الجذام فغير صحيح وعن يعقوب من العمى فغير حقيقي
او عارض غير مقارن للارسال وعقدة عقدة موسى قد
ازيلت عند الارسال راسا والعذر المانع من التبليغ

اما برهان وجوب صدقهم عليهم الصلاة والسلام
فيما ذكر فهو لانهم اي الرسل والانبيا فيما امروا بتبليغه
بخلاف ما اوحي اليهم مما يحتاجون لكمال انفسهم فقط
لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالى وذلك لتصديقه
تعالى لهم بالمعجزة التي يخلقها على ايديهم او على ايدي مصدقيهم
ليفترق المحق من المبطل ويلزم جميع الامة بما جاء به الرسول
وهي امر خارق للعادة مقرون بالتحدي وعدم المعارضة
النازلة في الدلالة على التصديق منزلة قوله عز وجل صدق
عبدي في كل ما يبلغ عني لانه اشرف اوصاف العقلا ولما فيه من الدلالة
على الافتقار الى الغني الخالق الرافعة لما عسى ان يتوهم
من الوهبية الجاري على يديه الخارق في كل ما يبلغ عني لكن
الكذب في خبره تعالى محال لانه على وفق العلم فالصدق لهم
واجب واما برهان وجوب الامانة لهم جميعا عليهم الصلاة
والسلام فهو لانهم لو خانوا بفعل محرم او مكروه لانقلب
المحرم لو فعلوه او المكروه لو فعلوه ايضا طاعة في حقهم
لكمال معرفتهم عليهم الصلاة والسلام بالله تعالى وذلك
لان الله تعالى قد امرنا معشر الامم بالاقتدا بهم في اقوالهم
وافعالهم بان نقول كل ما قالوه ونفعل كل ما فعلوه
مما لم يدل دليل على اختصاصه بهم كما قال الله تعالى لقد
كان لكم في رسول الله اسوة حسنة اي قدوة واتباع لكل
ما فعله او قاله او قرره وقد امرنا قل ان كنتم تحبون الله

فاتبعوني يحببكم الله واذا كان الله تعالى قد امرنا باتباعهم
والحال انه لا يامر تعالى بمحرم ولا مكروه كما قال عز وجل
ان الله لا يامر بالفحشا علمنا انحصرت افعالهم في الطاعة لكن
انقلاب المحرم او المكروه طاعة محال فالامانة لهم صلوات
الله عليهم واجبة وهذا البرهان الذي ذكرناه انفا
هو بعينه لا غيره برهان وجوب الوصف الثالث وهو
التبليغ وذلك لان كتمان بعض الاحكام حرام فلو فعلوه
لانقلب طاعة لما تقدم وتغيير الثاني اي فوت ذلك لكانوا
موعدين بالعذاب او من الظالمين او ممن لم ينل عهده
تعالى او من حزب الشيطان الخاسرين لقوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم الا لعنة
الله على الظالمين لا ينال عهدي الظالمين الا ان حزب
الشيطان هم الخاسرون وكل منها باطل اجماعا والى ذلك
يلزم نسبة ما لا يليق به تعالى اليه من عدم العلم بكون
برهانا على وجوب امانة الانبيا مطلقا لانه تعالى قد
اختارهم من خلقه واختصهم بانبا ما يتكلمون به ليكونوا
على ما انكشف له تعالى فيهم من تمام الامتثال فلو خانوا بفعل
محرم ومنه الكذب بل بفعل محرم مكروه لزم انكشاف الشي
له تعالى على غير ما هو به وهو محال فلم يقع منهم محرم كذبا كان
او غيره ولا مكروه وهو المطلوب واما دليل جواز
الاعراض البشرية عليهم اي على ظواهرهم جميعا صلوات

الله وسلامه عليهم فهو ضروري اذ ما هنه وقوعها اي
الاعراض كالحمى والغشاوة والتخيل والغضب النازلة
بهم صلوات الله عليهم قد حصلت لمن في عصرهم ثم نقلت
بالتواتر المعنوي الى من بعدهم والحكمة في اصابة ظواهرهم
بتلك الاعراض اما التعظيم اجرهم بالصبر عليها او للتشريع
اي تقرير الاحكام بان يعلم حكم بسبب شي منها كما علم
حكم السهو في الصلاة من سهوه صلى الله عليه وسلم فيها
او للتسلي اي تصبرنا معشر الامم عن الدنيا بضم الدال وتكسر
ايضا والمراد بها هنا الاموال وتوابعها كالجاه والتجبر
والانفة بحيث يجدون الراحة واللذة عند فقده
وللتنبيه اي لتفطننا لخستها اي حقارة قدرها عند
الله تعالى وعدم رضاه بها دار جزاء لاوليائه بسبب
اعتبار اي ملاحظة احوالهم عليهم الصلاة والسلام فيها
من مقاساتهم لشدايدها مع انهم احباء الله تعالى واصفياؤه
والعصمة مانعة الخلو لا الجمع جمعنا الله تعالى بهولاء السادة
القادة الكرام وانالنا مع احبابنا بجاههم لحسن الخاتمة
ثم اخذ في بيان معنى كلمة التوحيد بما لم يسبق اليه احد فيما
اشتهر من الكتب على وجه يتمكن به جميع ما مضى في
ذهن المتامل اتم تمكن فقال واعلم انه يجمع معاني هذه
العقايد جمع عقيدة وهي ما يتعلق الغرض بنفس اعتقاده
من غير تعلق بكيفية العمل اي معاني هذه العبارات الثمانية

والاربعين

والاربعين كلها اجمالا او المعاني التي هي هذه العقايد
قول لا اله الا الله ولا بدع في اشتمال هذا اللفظ الموجز
على هذه المعاني الكثيرة اذ معنى الالوهية التي هي حقيقة الاله
استغنا الاله اي غناؤه عن كل ما سواه وافتقار كل
ما سواه اليه فحينئذ معنى لا اله الا الله لا مستغنيا بالنصب
عن كل ما سواه ومفتقرا بالنصب ايضا اليه كل ما عداه
الا الله تعالى فالاستغنا والافتقار يستلزم كان في استلزام
ما عدا الوحدانية والسمع والبصر والكلام ولوازمها
ويختص الاول باستلزام ما عدا الوحدانية والثاني
باستلزامها لحدوث العالم باسره وان لوحظ بانه ولـ
اليه استناد هذه الصفات المذكورة من افتقار الا له
الى الكل ونفي افتقار ما سواه اليه فلا اختصاص لواحد منهما
بشي من العقايد وعلى كل حال فاستلزام احدهما البعض
العقايد اظهر من استلزام الاخر له ومن ثم وزعها المصنف
عليهما فقال اما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه
فرد فرد فهو يوجب اي يستلزم له تعالى مما تقدم احدى
عشرة صفة الوجود والقدم والبقا والمخالفة للحوادث
والقيام تعالى بنفسه فهذه خمس ويوجب له تعالى وصفا
عاما زايدا على ما تقدم اي التنزه وهو التباعد عن النقايص
جمع نقيصة وهي الخصلة الدنية او الضعيفة والنقيصة
ايضا الوقيعة في الناس وحينئذ يدخل في ذلك الزايد

سبع صفات اخر وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام
ووجوب كونه سميعا بصيرا متكلما بناء على تمام برهانها
العقلي والسابعة ثاني اذ لو لم يجب له تعالى هذه الصفات
اي لو لم يجب له الوجود والقدم والبقا والمخالفة للحوادث
والشق الثاني من القيام بالنفس وهو الاستغنا عن
المخصص لكان محتاجا الى المحدث لما سبق من البراهين
على وجوب الحدوث لمن انتفى عنه هذه الصفات او استحالة
حدوث الشي بنفسه لكن لا يحتاج الى المحدث فوجب له ما ذكر
الآن ولو لم يجب له تعالى الاستغنا عن المحل لكان محتاجا
الى المحل ضرورة استحالة ارتفاع النقيضين لكنه لا يحتاج
لمحل فوجب الاستغنا عنه او لو لم يجب له تعالى السمع والبصر
والكلام لكان محتاجا الى من يدفع عنه النقايص لانه اذا لم يتصف
بها لزم ان يتصف باضدادها وهي نقايص وفيه ما سبق لكنه
لا يحتاج الى من يدفع عنه النقايص فوجب له تعالى هذه
الصفات المذكورة انفا ويوخذ ايضا منه اي من
التنزه عن النقايص صفة زايدة على المقصود بالذات
هي تنزهه عن الاغراض في افعاله واحكامه وانما
قدمها عليها بعدها مع انها مقصودة بالذات لانها لازمة
لهذه والا بان لم يتنزه عن الاغراض بل كان له باعث يحمله
على ايجاد فعل او حكم لزم افتقاره تعالى بالذات الى
ما يحصل غرضه وهو خلق المحمول على ايجاده كيف

تظن

تظن انه تعالى يحتاج الى شي وهو جل وعلا الغني عن
كل ما سواه على الاطلاق وكذا يوخذ منه ايضا انه
اي الشان لا يجب عليه تعالى فعل شي من الممكنات
اي الامور التي يصح وجودها وعدمها ولا تركه اي الفعل
اذ لو وجب عليه شي منها عقلا كالثواب للطايعين
والعقاب للعاصين ~~...~~ مثلا لكان عز وجل مفتقرا
الى ذلك الشي الذي وجب عليه فعله ليتكمل به اي
بوجوده اذ لا يجب في حقه جل وعز الا ما هو كمال لكنه
لا يفتقر الى مكمل فلا يجب عليه فعل شي من الممكنات ولا
تركه كيف تظن انه محتاج والحال انه عز وجل هو الغني
عن كل ما سواه واما افتقار كل ما سواه اليه فهو
يوجب اي يستلزم له الحياة وعموم تعلق القدرة
وتعلق الارادة وتعلق العلم لانه لو انتفى شي من هذه
او قدمها او عموم تعلقه لما امكن ان يوجد شي من الحوادث
لما سبق واذا لم يمكن ان يوجد شيا فلا يفتقر اليه شي لكنه
يفتقر اليه كل ما سواه فوجب له هذه الصفات الاربع وقدمها
وعموم تعلقها كيف تقول انه لا يفتقر اليه شي وهو الذي
جل وعلا يفتقر اليه كل ما سواه والافتقار يوجب له
تعالى ايضا الوحدانية اذ لو كان معه ثان في الوهيته
اي استغنائه عن الغير وافتقار الغير اليه لما افتقر اليه
شي للزوم عجزهما حينئذ اي حين التعدد لما تقدم كيف

وهو جل وعلا الذي يفتقر اليه كل ما سواه ويؤخذ
منه اي من الافتقار وصف غير مقصود بالذات ايضا
وهو حدوث العالم باسره اي جميعه اذ لو كان شيء منه
اي العالم قديما لكان ذلك الشيء مستغنيا عنه تعالى
لاستحالة افتقار القديم كيف وهو جل وعلا الذي يجب
ان يفتقر اليه كل ما سواه تعالى ويؤخذ منه ايضا ان
مخففة من الثقيلة اي انه اي الشان لا تاثير لشيء من
الكائنات اي الموجودات جوهرا كان او عرضا في اثر ما
اي في اي اثر كان والاثر ما ينشأ عن تاثير المؤثر مطلقا
والا بان اثر شيء من الكائنات في شيء ما لزم ان يستغني
ذلك الشيء عن مولانا جل وعز ابدا لعدم تعلق قدرته
بايجاده بنفسه لكن لا يستغني عنه ابتداء شيء ما مطلقا
لما تقدم من وجوب الوحدانية له تعالى فلا تاثير لشيء
من الممكنات في اثر ما كيف تظن انه يستغني عنه تعالى
اثر ما والحال انه تعالى هو الذي يفتقر اليه كل ما سواه
عموما في افراده وعلى كل حال من حالاتها او عموما في
الازمان وعلى كل حال من حالات اقتران الاسباب بمسبباتها
وعدم اقترانها هذا اي الامر الذي هو اخذ عموم التاثير
للاسباب العادية من الافتقار او الاستغناء الاثر عن مولانا
جل وعز ثابت ان قدرت اي فرضت ايها الناظر في الاسباب
ان شيئا من الكائنات يؤثر بطبعه اي قوته التي اقتضتها

ذاته

ذاته واما ان قدرته مؤثرا بقوة او دعها اي جعلها الله
تعالى فيه كما يزعمه اي يعتقده اعتقادا فاسدا بعض
الجهلة بالمذهب الحق مطلقا او في هذه المسئلة فقط
فان الطبائعيين مع اتفاقهم على نسبة التاثير للطبائع
والامزجة مختلفون في الحيثية فمنهم من يزعم ان النار
مثلا مؤثرة في الاحراق بطبعها ولا خلاف في كفرهم بذلك
كما قاله ابن دهاق ومنهم من يزعم انها مؤثرة بقوة خلقها
الله تعالى فيها ولو نزعها منها لم تؤثر وتبعهم كثير من المؤمنين
وفي كفرهم بذلك خلاف فذلك التقدير الحقير محال
ايضا وذلك لانه اي الشان يصير مولانا جل وعز
مفتقرا اي محتاجا في ايجاد بعض الافعال الى واسطة
يتوقف عليها التاثير وهي القوة التي يخلقها الله تعالى في
الاسباب العادية لتؤثر وذلك باطل لما عرفته
قبل من وجوب استغنائه جل وعز عن كل ما سواه
وتوقف التاثير على التي يستلزم الافتقار الى ذلك الشيء
فبسبب هذا التقدير والتقرير قد بان اي ظهر لدى
ايها المتامل فيما ذكرنا وانتج تضمن قول لا اله الا الله
بالتفصيل السابق للاقسام الثلاثة التي يجب على المكلف
معرفتها في حق مولانا جل وعز وهو ما يجب في حقه
تعالى وما يجوز وما يستحيل وقدم الجائز هنا عكس ما سبق
نظرا الى قربه من الواجب لانه احد طرفيه ثبوتي واخفا ما

بشأنه لما في اثباته من الرد على المعتزلة والجبائيين ومن
تبعهم من الموحدين بهذا لما يدخل تحت لا اله الا الله **واما**
قولنا محمد رسول الله باللسان الموافق لما في الجنان مما قام
عليه البرهان **فتدخل فيه** الصفات السبع المتعلقة بالرسل
اذ يدخل فيه **الايمان** اي التصديق **بسائر الانبيا** اي بانبيائهم
اي جميعهم **عليهم الصلاة والسلام** اي بان الله تعالى اوحى
اليهم الشرايع وارسل من اختار منهم للخلق لهدايتهم
وتكميل معاشهم ومعادهم وايدهم بالمعجزات الدالة على صدقهم
والانبيا جمع نبي فعيل بمعنى فاعل او مفعول من النبا
وهو بالهمزة وقد لا يهمز تخفيفا وهو الخبر فانه مخبر او
مخبر عن الله تعالى او من النبوة فلا يهمز لانه مرتفع او
مرفوع الرتبة على غيره من الخلق وهو حر ذكر من بني ادم
سالم من منفر كعمى اوحي اليه بشرع وان لم يومر بتبليغه
فان امر فرسول ايضا وان لم يكن له كتاب ولا نسخ لشرع
من قبله على الاشهر فالرسول اخص مطلقا من النبي ولا يطلق
على غير الادمي كالملك والجني الا مقيدا ومنه جاعل الملائكة
رسلا على ان معنى الارسال فيه غيره في الاول اذ هو فيه
ايجاد ما يتعبد به هو وامته وفيها مجرد الارسال للغير
بما يوصله اليه **وجميع الملائكة** جمع ملك وهو مشتق من
الالوكة وهي الرسالة ويقال لها مالكة فالاصل فيه مالك
ثم قلب فصار ملاك على وزن معفل ثم خفف بنقل حركة الها

الي

الى العين وحذفها فصار ملك على وزن معل وحينئذ
فقياس هذا جمعه على افعال وانما جمع على ملائكة نظرا
الى الملاك بعد القلب وقبل التخفيف وهو غير قياسي
وقولهم من الالوكة صريح في زيادة الميم وهو راي الجمهور
وذهب طايفة الى اصليتها ثم اختلفوا اهل هو من الملك
بالفتح اي القوة او بالكسر بمعنى مملوك والتاء لتانيث الجمع وقيل
للمبالغة ثم غلب في الاجسام النورانية المبراة من الكدورات
الجسمانية القادرة على التشكل بالاشكال المختلفة اي
بانهم عباد له تعالى لا كما زعم المشركون من تالههم
مكرمون لا كما زعم اليهود من تنقصهم لا يعصون الله
ما امرهم ويفعلون ما يومرون وبانهم سفرا الله بينه
وبين خلقه متصرفون فيهم كما اذن لهم صادقون فيما اخبروا
به عنه تعالى وانهم بالغون من الكثرة ما لا يعلمه الا الله
تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو **و**جميع **الكتب السماوية**
نسبة الى السما لنزولها منها اي بانها كلام الله تعالى بالمعنى
المذكور سابقا وبانه تعالى انزلها على بعض رسله بالفاظ
حادثة في الواح او على لسان ملك وبان كل ما تضمنته
حق وبان بعض احكامها نسخ وبان منها ما بدل بعضه
كالتوراة والانجيل وبان القران من بينها معجز وانها
مائة واربعة انزل منها خمسون على شيث وثلاثون
على ادريس وعشرة على ابراهيم وعشرة على ادم

وقيل على موسى قبل التوراة والتوراة والانجيل والزبور
والفرقان واليوم الاخر وهو من الموت الى الاستقرار ووصفه
بالاخر لانه لا ليل بعده اي بوجوده هو وما يشتمل عليه
من سوال الملكين ونعيم القبر وعذابه والبعث والحساب
والميزان والصراط والحوض والشفاعة واخراج الموحدين
من النار وخلود الكفار فيها والموحدين في الجنة ورويته
وجهه الكريم لانه عليه الصلاة والسلام جا اي بعث متلبسا
بتصديق جميع ذلك اي اعتقاده وتقديره وحينئذ
يوخذ منه اي من قولنا محمد رسول الله المطابق للاعتقاد
ايضا وجوب صدق الرسل والانبيا فيما مر عليهم الصلاة
والسلام الذين اخبر الصادق المصدوق بوجودهم
في الازمنة الماضية واتصافهم بما ذكر قريبا من الاوصاف
الحميدة واستحالة الكذب في التبليغ عليهم جميعا والا بان
لم يجب لهم الصدق ويستحيل عليهم الكذب لم يكونوا رسلا
امنا ولا انبيا ممتثلين لمولانا العالم بالخفيات جل وعز
اي اختصاصه تعالى للانبيا وتصديقه للرسل منهم على وفق
علمه تعالى فيستحيل ان يكونوا في نفس الامر على خلاف ما علم الله
تعالى منهم لما يلزم عليه من المحال السابق ذكره لانهم اي
الانبيا مطلقا عليهم الصلاة والسلام بنيوا ليكونوا على
اكمل الاحوال كما سبق وارسلوا ليعلموا الخلق باقوالهم وافعالهم
وسكوتهم فان سكوتهم على فعل يرونه او يسمعون به دليل

على

على اباحته لانهم لا يسكتون عن النهي عن المنهي عنه
مطلقا وان خافوا الفتنة على الاصح وحينئذ فيلزم
ان لا يكون في جميعها اي الاقوال والافعال والسكوت
الصادرة من الانبيا مطلقا مخالفة لامر مولانا جل
وعز الذي اختارهم جميعا على جميع الخلق وامنهم
على سر وحيه اي على وحيه العظيم والخفي ويوخذ
منه اي من قولنا محمد رسول الله جواز الاعراض
البشرية عليهم اذ لم يثبت لهم غير الرسالة فلا يمتنع
عليهم الا ما يقدح فيها وذلك اي وقوع الاعراض بهم
صلوات الله وسلامه عليهم الذي هو فرع عن كونه
جايزا لا يقدح في نبوتهم ولا في رسالتهم وعلو منزلتهم
عند الله تعالى بل ذلك مما يزيد فيها اي لما ذكرناه سابقا
فقد اتضح اي ظهر لك ايها المتامل ظهورا بينا بهذا التفصيل
الاصيل تضمن كلمتي الشهادة وهما لا اله الا الله ومحمد
رسول الله واضيفا الى الشهادة لملازمتها شهادة لهما في
نحو الدخول في الاسلام مع قلة حروفها ولم يقل مع قلة كلماتها
لكثرة كلمات الاولى منهما اذ الكلمة تطلق على المنوي من
الاقوال المفردة مع اللفظ الموضوع للمعنى المفرد لاعتبار
العقل باها ولا كذلك الحرف فتامل لجميع ما يجب على
المكلف معرفته من عقايد الايمان في حقه تعالى
متعلق بيجب وفي حق رسله وانبيايه عليهم

الصلاة والسلام ومزيد التحيات والاكرام ولعلهما
اى كلمتا الشهادة نعم المراد بهما الجملتان معا وانما افرد هنا لان
المجموع هو الترجمة وثنى فيما قبل نظرا الى انفراد كل من
الجملتين عن الاخرى فى الدلالة على العقايد فلله در ذلك
الامام ونرجوا انهما لاختصارهما اى قلة حروفهما وكلماتها
الملفوظة مع اشتمالهما على ما ذكرناه سابقا من المعانى
الكثيرة جعلهما الشرع وهو وضع الهى سايق لذوى
العقول باختيارهم المحمود الى ما يصلحهم فى معاشهم ومعادهم
ويطلق ويراد به الشريعة ايضا وهى ذلك الموضوع وفى على
كل تقديرا سناد الجعل اليه مجاز كما اذا جعل على حذف المضاف
ترجمة اى دليلا على ما فى القلب وهو مضغة صنوبرية
فى الجانب الايسر من الانسان فيه العقل من الاسلام
بيانا لما وهى لغة الطاعة والانقياد وشرعا على
ما اختاره المص قبول القلب والاذعان للاوامر والنواهى
وانقياده اليها ولم يقبل الشرع اى واضعه من احد
الايمان لما علم بالضرورة انه من دين المصطفى صلى الله عليه
وسلم وانقياده اليه وتغيير التعبير حذرا من التكرار اى ولم
يقبل الله من احد الاسلام الا بهما اى بكلمة الشهادة وانما
لم يجزم لم يجاره مناذ بامع البارى جل وعزاذ يحتمل
ان يكون اختصاصهما بما ذكر لحكمة اخرى واذا كانت هذه
الكلمة اشتملت على جميع صفاته تعالى التى قامت الادلة

عليها

عليها واختصت بدلالتها على الاسلام حتى لا يقبل الايمان
من احد الا بها فعلى العاقل اى ينبغى للمجاهد على منهج العقل
ان يكثر من ذكرها بالكسر كما يصرح به صنيع الشرح ويؤدى
اليه عبارة المتن حال كونه مستحضرا بقلبه لما احتوت
عليه من عقايد الايمان على سبيل الاجمال بان يلاحظ عند
نطقه بها معناها المطابقى ويلاحظ اندراج العقايد تحته
ويتمادى على ذكرها حتى تمتزج اى تختلط مع معناها
المحفوظ الملحوظ عند التلفظ بها بلحمه ودمه حقيقة
اذ الاكثار من اجراء الشىء على اللسان يستلزم حضوره
فى الجنان الذى هو رئيس الاعضاء تتبعه وتتصف بوصفه
والحصول المعنوى امتزاج لانه سريانى لا يمازجه ويوضح
ذلك ما حكى عن بعضهم من تهليل دمه حين قطعت راسه
وعن بعضهم من تهليل لسانه وشعره حالة النوم ايضا فانه
يرى لهما من الاسرار جمع سر والمراد به هنا الوصف
المحمود كالزهد والتوكل والحياء والغناء والفتوة والشكر
والعجايب جمع عجيبة والمراد بها هنا الامر الخارق للعادة
كانزال البركة فى نحو الطعام وتيسير ما تدعو اليه الحاجة
من النفقة وانكشاف جلية ما يراد استعماله من نحو
الطعام وحرمته ومن اراد اقتصاهذين البابين
فعليه بشرح المص وبالجملة فالذاكر على ما ينبغى القايم
باوامر الله المجتنب لنواهيه يرى من الشمايل التى يقوم

به والخوارق التي تجري على يديه ما لا يدخل تحت حصر
اي اشيا عظيمة من كمالات باطنية لا تنضبط لكثرتها
فايدة الذكر بالقلب ثلاثة انواع احدها
التفكر في عظمة الله تعالى وثانيها ذكر الله عند امره
ونهيه وذلك بالعزم المصمم على الامتثال وثالثها
ذكر تعالى ضحا تسبيحا او تهليلا والاول افضل من
الثاني والثاني افضل من الثالث فيجب حمل الاختلاف
في افضلية اللسان على الجنان على الثالثة والا فالاولان
لا يساويهما فضلا عن ان يفضلهما وبالله تعالى لا بغيره
التوفيق وهو خلق القدرة على الطاعة او الطاعة نفسها
في العبد وهو اظهر لانه ماخوذ من الوفاق فيكون خلق
ما يكون به العبد موافقا لما طلبه الشرع والموافقة
مباشرة انما تكون بنفس الطاعة لا بالقدرة عليها اذ
لا رب اي لا خالق لكل شي ولا مالك له غيره نساله اي
نطلب منه تعالى مع الذلة والخضوع ان يجعلنا واحبتنا
عند الموت اذ هو وقت تحقق السعادة والشقا وقت
ناطقين اي متلفظين بكلمتي الشهادة عالمين بها اي بما
اشتملت عليه من العقايد المتعلقة بالله ورسوله اذ مجرد
النطق بها لا ينفع اصلا او النفع المعتد به فايدة
روى الامام الرافعي رضي الله عنه بعد موته فقيل له
ما فعل الله بك فقال رحمني وغفر لي ورفعت الى الجنة

ارف

ازف كما تزف العروس فقيل له بما ذا نلت هذا قال
بقولي في الرسالة وصلى الله على سيدنا محمد عدد ما
ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون انتهى قلت
ولعل المصنف ختم عقيدته بذلك لذلك وزاد ورضي
الله تعالى عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
اجمعين وعن التابعين وتابع التابعين لهم باحسان
الى يوم الدين وسلام على جميع الانبيا والمرسلين والحمد
لله رب العالمين حقق الله رجاه ولا احرمنا واياه
وجميع الامة معرفته ومغفرته ورؤياه وصلى الله على
سيدنا محمد عدد ما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون
ورضي الله تعالى عن اصحاب رسول الله
اجمعين وعن التابعين وتابعيهم
الى يوم الدين والحمد لله رب
العالمين تجز كتابته
في ٩ ذي القعدة
١١٠١ سنة

اللهم اغفر لكاتبه الفقير احمد بن فتوح الدمياطي والمسلمين امين امين

برسم العلامة نظامة المحققين وعمدة
المدققين الشيخ الجامع بين الشريعة
والحقيقة ... احسن ... ه
... امتع الله به
... ونفع به
امين

هذه حاشية العلامة الشيخ احمد الملوي
على شرح السنوسيه أم البراهين
للعلامة عبد الجليل بن أحمد
القيرواني المغربي
رحمهما الله تعالى
امين
م

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا
ومولانا محمد وساير الانبيا والمرسلين وآل
كل والصحابة اجمعين وبعد فهذه
تقييدات على شرح العلامة القيرواني للعقيدة
المسماة بام البراهين تحل ما تعسر منه
روما لتيسيره على الطالبين وبالله العظيم
اعتصم فيما يصم وهو خير المسولين قوله
بالجلال هو وصف القهر وبينه وبين قوله
بالاكرام الطباق باعتبار ان الاكرام ناشي
عن الاصفات الجلال وذكر الوصف في الجلال
والنعت في الاكرام تفنن قوله والتحقيق
هو اثبات الشي بدليله ويطلق ايض على
الاتيان بالمسيلة على الوجه الحق والتدقيق
اثباته بدليل اخص لا يرتوي منه كل وارد فيه
استعارة مكنية حيث شبهه بما عذب وتخييلية
حيث ذكر لفظ الوارد دون ترشيح وهو يرتوي
او ان يرتوي تخييل والوارد ترشيح لكن
الاظهر الاول لان الوارد اقوى اختصاصا
من الارتوي اذ الورود قد يكون معه
ارتوا وقد لا وكذا في قوله وضع معانيها
على طرف الثمام مكنية وتخييلية وترشيح
والمراد بطرف الثمام حده الاعلى ويحتمل ان
يراد بطرفه طريقه وهو بنا مثلثة نبت ضعيف
سهل التناول ربما سد به فرج البيوت

وما كان على حده او طريقه يكون سهل
التناول قوله عن طرف بضم الطا المهملة
وفتح الراجع طرفه ولا يخفى ما فيه مع ما قبله
من اغتباس المحرف قوله من وقف عليها وقف
ضمن وقف الثاني معنى الاكتفا اي من
وقف عليها اكتفى بها عن قوله كفى المرا نبلا ان
تعد معايبه النبل بضم النون النباهة والشرف
اي لان عد معايبه دليل على قلتها بخلاف
غير النبيل لا تعد معايبه لكثرتها قوله
المتفضل بارادة الخير اي بتعلق الارادة بالخير
والا فالارادة صفة قايمة بذاته تعالى لا معنى
للتفضل بها وكان المناسب لقوله في الرحيم
مريده للمومنين ان يقول في الرحمن مريد
الخير مع انه اخص فان قلت البحث وارد
ايض على ما قدرت لان تعلق الارادة قديم
والجواب ان مرادنا التعلق التنجيزي
الذي فيما لا يزال وهو حادث على ما ياتي
من ان لها ثلاث تعلقات قوله والجملة
لانشا جعل الخ لانه لا يجابر ان تكون جملة
البسملة خبرية اذ ليس لها خارج تطابقه
اولا تطابقه والانشا ما كان محصلا
للمعنى الخارجي بنفس اللفظ كبعت وهنا
الجملة لانشا الجعل اي جعل العقيدة مفتتحة
ومولفة بنفس التلفظ باولف او افتتح
وهذا الجعل مقارن للتلفظ قوله او ماهية

اي بجعل حقيقته لابقيد صدقها على الافراد
وقوله او بجنس اي حقيقته باعتبار صدقها
على بعض الافراد قوله كالعارية لم يقل انتفع
عارية حقيقة لان العارية في اللغة والعرف
انما تطلق على الاعيان والحمد وصف لا
عين قوله لا الاخبار بثبوته اي لانه
حينئذ لا يكون المتكلم مثنيا الا بطريق
اللزوم فجعل القضية انشائية اولى لكن
يعارضه ان اطلاق الخبر علي الانشا خلاف
الاصل فحينئذ يكون لكل مرجح قوله او على
العرفي الفرق بينه وبين الاعم من الحقيقي
انما هو بحسب المفهوم فالاضافي ما
هو بالنسبة لما بعده والعرفي ما يعده العرف
افتتاحا قوله بالنسبة لما في نفس الامر توجيه
لوقوع الاختلاف في ايمان المقلد يعني انه
لما كان يحتمل ان يوافق وقع في ايمانه
اختلاف قوله الشاك الى قوله والمتغافل
توجيه للاتيان بان اذ لا يؤتى بها الا للشاك
او المنكر او المنزل منزلتهما فالمتغافل بمنزلة
المنكر وقوله او ايها السايل يعني ان المولف
اما ان يكون خاطب غير سايل ممن يتاتى
منه العلم او شخصا ساله وكل منهما اما شاك
او متغافل ففي قوله الموصوف بما ذكر اي بالشك
في الانحصار الاتي والتغافل عنه قوله خطاب
بمعنا المخاطب به وهو كلامه تعالي ففي

ادخاله في المغنم استخدام فاعاد الضمير على
الشرعي بمعنى اخر وهو الكلام اذ لا يصدق
عليه اثبات او نفي وانما هو مدلول له
وكذا قوله سمي الشرعي اي سمي الكلام
الدال عليه الشرعي ويحتمل ان الحكم الشرعي
مطلق علي الاثبات والنفي المستفادين من
الشارع وعلى كلامه تعالى ايض قوله بفعل
المكلف لم يقل بافعال المكلفين ليشمل ما
كلف النبي صلى الله عليه وسلم به في خاصة
نفسه وان كان اجيب عن العبارة الثانية
بان المراد بالمكلفين الجنس قوله او باعم
معطوف على فعل ووضعا راجع لاعم وهو
مفعول مطلق اي تعلق وضع ثم حذف
المضاف واقيم المضاف اليه وهو وضع مقا
او حال اي حال كون الاعم موضوعا والمراد
بالاعم سبب او شرط او مانع وضعه الشارع
ومعنى كونه اعم انه قد يكون فعل مكلف
وقد لا فمثال كون السبب فعل مكلف اتلاف
المكلف شيا فانه سبب في الضمان ومثال
كون السبب غير فعل المكلف اتلاف المجنون
ونحوه فانه سبب للضمان ايض ومثال
كون الشرط فعل مكلف الوضو منه فانه
شرط لصحة الصلاة ومثال كون الشرط غير
فعل المكلف البلوغ فانه شرط لوجوب نحو
الصلاة ومثال كون المانع فعل مكلف

القتل فانه مانع من الارث سوا كان عمدا
او خطا ومثال كونه غير فعل المكلف الحيض
فانه مانع من وجوب الصلاة قوله حقيقتة
اي لان الثلاثة متباينة في الصدق بخلاف
الاقسام الاعتبارية كتقسيم نتيجة الفعل
الى غاية وغرض فانهما متحدان ذاتا مختلفان
اعتبارا فمن حيث انها اخر الفعل تسمى
غاية ومن حيث انها الباعث على الفعل
تسمى غرضا قوله وهو هنا احتراز عن الوجوب
بمعنى طلب الفعل طلبا جازما عن الوجوب
بمعنى السقوط وبمعنى الموت قوله انتفا
العدم في جميع الازمنة استفيد من هذا
ان معاني الوجوب والجواز والاستحالة امور
اعتبارية في الاذهان لا وجود لها في الاعيان
وان الوجوب والاستحالة معناهما سلبيان
واما معنى الجواز على ماذكره فامر ثبوتي
اعتباري وهو الثاني فان فسر بانه سلب
الضرورة عن الطرفين اي الوجود والعدم
كان معناه ايضا سلبا وقوله اثبات مع قوله
او المراد الخ ومع قوله لما لو جعل الحكم الخ
جواب عما يقال ان المقسم لابد وان يصح
حمله على كل من اقسامه والوجوب مثلا
لا يصح ان يحمل عليه الحكم فلا يقال الوجوب
حكم لان الوجوب كيفية للحكم والكيفية غير
المكيف اذ الحكم اثبات امر لاخر او نفيه

او ادراك ذلك والوجوب انتفا العدم في جميع
الازمنة فاجاب بانه اما ان يقدر اثبات
مضافا للوجوب وتالييه فيصدق عليه
الحكم او يقدر مضاف للحكم فالاقسام المتعلق
الحكم اي اعلم ان متعلق الحكم او كيفية
الحكم فالاقسام لمتعلق الحكم او كيفيته او لا يقدر
شي والانحصار بمعنى عدم الخروج كما في
قولهم انحصرت فكرتي في ذنوبي ومعلوم
ان الفكرة غير الذنوب ولا تحمل عليها
فلا يقال الذنوب فكرة فكما ان الانحصار
فيه صحيح بمعنى عدم الخروج فكذا هنا هو
صحيح بهذا المعنى وان كان الوجوب وتالياه
غير الحكم ولا صادقا عليها الحكم وتسميتها
حينئذ اقساما باعتبار انها اقسام للمكيف
لا لنفس الحكم اذ لا يلزم من تسميتها
اقساما انها اقسام للمذكور اعني الحكم
وقوله فما هنا جهات ومواد للقضايا مطلقا
ما موصول بمعنى الذي لا نافية والجهة
اللفظ الدال على كيفية النسبة في القضية
الملفوظة او حكم العقل بها في القضية المعقولة
والمادة هي الكيفية التي في نفس الامر للنسبة
في القضية وتلك الكيفية اما الوجوب واما
الجواز واما الاستحالة فهي اي الفاظها
باعتبار دلالتها على معانيها في القضية الملفوظة
والحكم بها في القضية المعقولة جهات ومعانيها

مواد وقوله مطلقا يعني سوا جعلت تلك
الثلاثة محمولات ام لا اما اذا ذكرت ولم تجعل
محمولات فكونها جهات ظاهر فقولك الله تعالى
قادر وجوبا وزيد قايم جوازا والانسان
حجر امتناعا واما اذا جعلت محمولات اي
بواسطة الاشتقاق كقولك الله تعالى يجب
له القدرة وزيد يجوز قيامه والانسان
يمتنع ان يكون حجرا فوجه كونها جهات
ان المحمول في الحقيقة هو القدرة والقيام والحجر
واما الوجوب والجواز والاستحالة فهي في الحقيقة
جهات لكن يكثر على ما ذكر من التقدير الاول
وهو قوله الوجوب الخ ان يخرج بعض افراد
الحكم هنا ليس اثبات الوجوب بل فقولك الله
تعالى قادر وجوبا ليس الحكم فيه اثبات الوجوب
بل اثبات القادرية بل على ما ذكرنا من ان
الوجوب وتاليه لا تكون الا جهات ولو وقعت
في الظاهر محمولات لا يصدق التعريف
على شيء من افراد الحكم ويجاب بان اضافة
اثبات الوجوب والجواز والاستحالة لادنى
ملابسة وان كان ذلك بعدا اي اثبات
يتعلق به الوجوب والجواز والاستحالة
فقولك الله تعالى قادر مثلا اثبات القادرية
فيه لله تعالى اثبات يتعلق الوجوب فيدخل
جميع افراد الحكم واما نحو فقولك الله تعالى
يجب له القدرة فقد منا ان الوجوب فيه ليس

هو المحمول في الحقيقة بل هو القدرة لكن بقي شي
اخر وهو ان من افراد الحكم نفي امر عن
امر وهو لم يدخل في اثبات الوجوب الخ
فينبغي ان يقدر اثبات او نفي الجواز الخ
هو ولو جعل الوجوب بمعني الواجب والجواز
بمعنى الجايز والاستحالة بمعنى المستحيل
فيكون المصدر بمعنى اسم الفاعل كما
هو مستعمل كثير او يكون المراد بالحكم
النسبة لانها احد معاني الحكم اذ له اطلاقات
تخلصنا من هذا المضيق ولم يرد اثبات
شي مما سبق قوله او مطلقا معطوف
علي تصديقا قوله فيعم ادراك وجوب
الشي في نفسه هذا الاينا سب كون ما
مرادا بها الحكم الان يكون هذا اشارة
الى ان ما يجوز ان يراد بها امر فيشمل
المفردات ويكون التعريف للواجب من
حيث هو لا مخ للواجب الموصوف بالوجود
السابق الذى هو كيفية الحكم وكذا الكلام
في قوله الاتي او مطلقا قوله السابق اي لان
المحدث عنه هو الحكم اذ الكلام في الاحكام فدل
على ان المراد بالتصور التصديق لان الاحكام
تصديقات على مذهب الحكما او جز التصديق
الاعظم عند الامام قوله والتعبير في احد الجايز
في الصحة هذا الجواب اصله للعلامة السكتاني
في حاشية شرح المص وقد رده شيخ شيخنا
العلامة البوسي في حاشيته الكبري بما

حاصله ان ذلك تعريف اخص والقرينة لابد
وان تكون في ذلك التعريف الذي وقع فيه
المجاز بقطع النظر عن تعريف اخر ولك ان
تقول ان هذا يرجع الى كون القرينة السياق
ايضا غاية الامر ان السياق الاول باعتبار
ما سبق ويقال له السباق بالبا الموحدة ولعله
هو اللفظ الواقع في الشارح فيدفع البحث
وان كانت النسخ التي اطلعنا عليها بالمثناة
والسياق الثاني باعتبار ما يلحق **قوله**
كنسبة القطع للسكين اي فانها نسبة للالة
والقاطع هو الشخص **قوله** يعني القدر المنوط
به التكليف يحتمل رجوعه لاقرب مذكور
فهو البلوغ ويحتمل رجوعه للعقل كل صحيح
ولا يرد ان الواجب لا يتصور في عقل الصبي
المميز عدمه كالبالغ مع انه لم ينط به التكليف
لانا نقول لو وقف عقله على هذا القدر بحيث
لم يزد عقله حتى بلغ صار مناط التكليف **قوله**
ونايب الفاعل اي على ضم يا يتصور وقوله
او الفاعل اي على فتحها فهو نشر على ترتيب
اللف **قوله** لانتفا تحيز العدم اي عدم الواجب
يعني ان عدم الواجب لا يتحيز في العقل ولا يحتوي
العقل عليه **قوله** ليشمل التعريف غير الوجودي
من الواجبات هذا انما يناسب كون المعرف
هو الواجب مطلقا اما على ان المعرف الحكم
الواجب فان المراد بها الحكم فلا تدخل المفردات

آي صح

سوا كانت وجودية او غير وجودية نعم يدخل
الحكم بها **قوله** كالسلوب والاحوال يعني الواجبة
ولا حاجة الى تاويل العدم بالنفي بالنسبة
للاحوال الواجبة لانها يصدق في العقل
عدمها اذ هي واسطة لا تتصف بالوجود
ولا بالعدم نعم يحتاج اليه بالنسبة لاخراج
الاحوال الحادثة فانها يصدق عليها ايضا
انها لا يتصور في العقل عدمها كما لا يتصور
في العقل وجودها فيحتاج الى ان يؤول
العدم بالنفي او الانتفا ويصح ان يريد الشارح
بالنفي الانتفا من قولهم نفي الشي بفتح
الفا ورفع لفظ الشي اي انتفى هذا والمراد
بالنفي بالنسبة الى السلوب النفي الخارج عن
مفهومها مثلا القدم نفي القدم السابق ولا
يتصور في العقل نفي هذا النفي بالنسبة الى الله
تعالى وصفاته فلا يرد انه يتصور في العقل
نفيه يعني النفي الداخل في مفهومه فافهم
ثم هذا كله بنا على جعل التعريف شاملا
للواجبات التي هي معنوات اما على كون التعريف
للحكم الواجب فلا يرد شي من ذلك وكذا يقال
في تعريف المستحيل وتعريف الجايز **قوله**
مثاله وجوده تعالى مثال للواجب النظري
وما بعده مثال للواجب الضروري وكذا
يفعل في المستحيل والجايز فانه سيقدم فيهما
مثال النظري على الضروري **قوله** والامر مع قول

ما اي امر او شي بالمعنى اللغوي اشارة الى
جواز حمل التعاريف الثلاثة على كونها
تعريفات للواجب والمستحيل والجايز لابقيد
كونها احكاما وعليه يتمشى قوله في تعريف
المستحيل ليخرج السلوب والاحوال لانها
ليست احكاما وكذا قوله مثال اتصاف الباري
الخ قوله او شي بالمعنى اللغوي اي ليصدق على
المستحيل بخلاف الشي بالمعنى الاصطلاحي فانه
خاص بالموجود قوله وعدمه اي الامر انظر
ما حكمة تفسير الضمير هنا ولعل حكمته بيان
ان العدم الذي بمعنى النفي وارد على ما ورد عليه
الوجود اي الثبوت فليس هو كالنفي في قولهم
في تعريف الحكم اثبات امر او نفيه فانه ليس المراد
نفي ذلك الامر المثبت اولا بل اعم قوله فرد
فرد بدل من مكلف قوله وان لم يصلح الما فاعلا
كما في قولهم امتلا الاناء ما فانه وان لم يصلح الما
فاعلا لامتلا لكنه يصلح فاعلا لملا تقول ملا
الما الاناء قوله لكونه اي يجب لازما والشرع في
مثل هذا التركيب لا يصلح كونه فاعلا الا لفعل
متعدي كاوجب فتقول اوجب الشرع فيكون
فاعلا مجازا قوله مفعولا مطلقا اي وجوب شرع
ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
قوله او منصوبا على نزع الخافض اي بنا على
مذهب من يري انه غير مقصور على السماع
قوله بان يكون على عقد متعلق بالخطاب وفيما

ذكره

ذكره بحث لانا اذا قلنا مثلا يجب على كل مكلف
الصلاة لا يلزم ان تكون الصلاة اول الواجبات
ويجاب بانه يوخذ من ذلك بمعونة "وهو
ان مرتبة بقية التكليف متاخرة عن مرتبة
المعرفة بمن كلفنا بها قوله ما المطلوب من
المكلف معرفته تحقيق المقام ان يقال ان يعرف
ما يجب في حق مولانا اجمالا فيما قام الدليل
عليه قوله عقلا وشرعا او شرعا فقط الظاهر
ان يقال عقلا فقط او شرعا فقط لان غير
السمع والبصر والكلام المعتمد في اثباتها الدليل
العقلي فقط ولا يكفي فيها النقلي للدور وان
اراد انه مقر للعقلي قلنا الدليل العقلي في
السمع والبصر والكلام كذلك وقد يجاب بانه
الدليل النقلي اشرف فلذا اعتد به قوله والي
امورنا لا يخفى ما في هذا التفسير من الحسن
لكونه يبين به انه ماخوذ من الموالاة قوله
فان اقحام لفظ حق الخ تعليل لقوله وهو ما
قامت عليه الادلة ليس غير اي لانها تشعر
بانه حق علينا شي اي ثبت ولا يثبت علينا
تفصيلا الا ما قام لنا عليه الدليل تفصيلا وذكر
شيخنا سيدي عبد الله القصري اللبنكسي
رحمه الله تعالى ان حق بمعنى الذات وفي
بمعنى اللام قوله او غفل بغين معجمة ثم فا
اي عن يليق بهم وما لا يليق فهو معطوف
على اعتقد قوله فقال معطوف على الجي قوله

مما يعمهم وهو الصدق والامانة الواجبات
وضداها المستحيلات والاعراض البشرية التي
لا يودي الى نقص وما يختص بالرسل وجوب التبليغ
قوله مطلقا اشارة الى ان التبعيض باعتبار مطلق
الواجب لانه يجب لله تعالى كمالات وجودية لا نهاية
نهاية لها كما دل عليه الدليل من السنة فلا
يلتفت الي قول من قال عدم نهاية الواجب
لله تعالى انما هو باعتبار السلوب ولا يصح
ان يكون التبعيض باعتبار الواجب التفصيلي
الواجب علينا معرفته تفصيلا اذ هو العشرون
لا غير قوله على راي المص اي حيث اثبت الاحوال
اما على راي نافيها ووافقه المص في شرح الكبري
فقال الحق ان الحال محال وانه لا واسطة بين
الوجود والعدم فالواجب التفصيلي ثلاثة عشر
لانه يجعل كونه تعالى قادرا الخ عبارة عن قيام
المعاني بذاته تعالى قوله وما بعده نبه به على ان
قول المولف ثم يجب له تعالى سبع صفات الخ
دليل على تمام الخبر اي والقدرة الخ لان المعاطيف
التي مجموعها خبر عن مبتدا هو جمع في المعنى
لا يكون بعضها مفردا وبعضها جملة معطوفة
بثم لان الغرض ان الخبر مجموع المعاطيف قوله
المفردات لا كل واحد منها قوله معناه ظاهر اي
بالنسبة لمقابله وهو العدم والا فقد وقع فيه
خلاف مشهور وهو كونه من الاحوال ام لا
في القديم والحادث وزايدا على الموجود في الحادث

دون القديم قوله التحقق بضم القاف من تحقق
الشي ثبت لا التحقيق بكسر القاف بعدها يا بمعنى
الاثبات قوله ووجود كل شي عينه بمعنى انه ليس
في الخارج صفة وجودية هي الوجود بل الوجود
امر اعتباري عبارة عن التحقق فالشيخ الاشعري
لا ينكر ان التحقق وانما ينكر ان يكون الوجود
عبارة عن صفة وجودية قايمة بالذات وينكر
ايضا كون الوجود عبارة عن صفة ثبوتية واسطة
بين الوجود والعدم ثابتة في الخارج لانه ينكر
الاحوال بخلاف الامام الرازي فانه يثبت
الاحوال ويقول ان منها الوجود قوله فعده
صفة على مذهبه تجوز وكذا عد السلوب
صفات تجوز لانها اعدام مقيدات لكن لما
كانت الذات توصف بها في اللفظ اطلق عليها
صفات قوله والكلام بمعنى ووجهه في الاخير
انه عبر باستمرار الوجود في الماضي عن الازمنة
وهو انتفا العدم السابق قوله وهما بمعنى وجهه
على قياس كلما سبق انه عبر باستمرار الوجود في
المستقبل عن الازمنة وهو انتفا العدم اللاحق
قوله ازلا وابدا هذا باعتبار اخذ الوجود موصوفا
بالوجوب الذي هو انتفا العدم في جميع الازمنة
ولو كان الزمن متوهما ليدخل انتفا العدم في
الازل فان الازل ازمنة متوهمة لا تنتهي اما
الوجود لا باعتبار وصفه بالوجوب المذكور فلا
يستلزم القدم والبقا وكذا الابد ل على الوجود

ازلا ولا الوجود ابدا **قوله** وعلى سلب العدم
السابق واللاحق بالالتزام الظاهر انه
بالتضمن لانه اعتبر وصفه بالوجوب وكانه
قيل الوجود الواجب فكانه اراد بالالتزام
ما يشمل استلزام الكل لجزئه **قوله** ويجوز
ان يكون من عطف الخاص على العام قد تتوهم
المنافات بين كونه من عطف اللازم على الملزوم
وكونه من عطف الخاص على العام لان الخاص
لا يكون لازما للعام لزوما كليا اذ اللزوم
اذا اطلق انصرف الى اللزوم الكلي والجواب
ان المراد العموم والخصوص في القضايا
فالقضية الكلية ملزومة لجزئيتها باعتبار
انها اعني الكلية اكثر افرادا ويطلق عليها ايضا
انها اخص باعتبار لا تنفرد عن جزئيتها
وجزئيتها تنفرد عنها اي لا يلزم من وجود
الجزئية وجود الكلية وهنا قولنا يجب لله
تعالى الوجود في قوة قضية كلية قابلة كل عدم
منتف عن وجود الله تعالى والقدم فرد من
افراد تلك الكلية فاذا قيل يجب لله تعالى القدم
كان في قوة بعض العدم منتف عن وجود الله
تعالى وهي لازمة للكلية باعتبار انها متى تحققت
الكلية تحققت هي واخص منها باعتبار كون
المحكوم عليها فيها بعض الكلية والكلية ملزومة
لها واعم باعتبار كونها اكثر افرادا **قوله**
بنفسه اي ذاته واطلاقه على الذات وارد لغة

في القران ولا اعلم ما في نفسك وذهب فرقة من
العلماء الى انه من باب المشاكلة وبحث فيه بانه
لا داعي اليه والاصل في الاطلاق الحقيقة **قوله**
اذ كل من ثبت له القيام بالنفس كل مبتدا
خبره قوله ثبتت له المخالفة **قوله** بتفسير
خاص اي وهو قول المولف رضي الله تعالى عنه
اي لا يفتقر الى محل **قوله** من حل الى اخره يقال حل
المكان وبه يحل حلا وحلولا محركة نادر نزل
به وحل من احرامه يحل حلا بالكسر وحل عدا
والعقدة نقضها فانحلت وكل جامد اذيب
فقد حل وحل امر الله عليه يحل حلولا وجب
وحق يحل عليه محلا وجب مصدره كالمرجع والدين
صار حالا وحل المكان سكن انتهى قاموس
باختصار فلفظ محل هنا انما يناسب ان يكون
من حل بمعنى نزل فيصح فيه فتح الحاء وكسرها
لان مضارعه فيه الضم والكسر واما من حل بمعنى
فك احرامه فبكسر الحاء لا غير لان مضارعه بالكسر
فقط وهو لا يناسب هنا فقد فتح حاء محل يوهم
كونه من الثاني وان كان يصح كسرها
لكنه يشتبه لاشتراك الاول والثاني في الكسر
لكن يرد عليه انه يلتبس مع الفتح ايضا بالماخوذ
من حل العقدة لانه بضم مضارعه وبالماخوذ
من حل بمعنى وجب وبمعنى سكن واجاب بان
مراده تمييزه عن المحل من حل يحل بالكسر
فقط وان كان يلتبس بالمحل من حل بمعنى اخر

اذ لايتاتى التميز عنه بالفتح **قوله** وان اعتبر
انفراد القيام بالنفس بنفى كونه تعالى صفة الخ
هذا الاعتبار صحيح لكن يكون عموم القيام
بالنفس بمعنى مخالف لمعنى العموم الذي
فى الوحدانية فان معنى عموم الوحدانية
انفرادها لكونها توصف بها الصفات وبمعنى
عموم القيام بالنفس على هذا ليس من العموم
فى الموصوفية بل فى الاخراج بمعنى ان القيام
بالنفس يخرج الكون صفة والوحدانية
لاتخرج الكون صفة والحاصل ان بين الوحدانية
والقيام بالنفس تباينا فى المفهوم وفى الما
صدق لان ما صدق الوحدانية غير ما صدق
القيام بالنفس اذ لا يصدق على فرد من افراد
الوحدانية انه قيام بالنفس ولا يصدق على
فرد من افراد القيام بالنفس انه وحدانية
وبينهما عموم وخصوص مطلق باعتبار
الموصوف اي كل من وصف بالقيام بالنفس
بما ذكر ولا عكس واما على تفسيره بانه سلب
الافتقار الى ذات فبينهما عموم وخصوص
من وجه لانفراد القيام بالنفس فى الاجرام
واما جعل هذا الشارح بينهما عموما وخصوصا
من وجه على تفسير القيام بالنفس بما ذكره المولف
وان عموم الوحدانية باعتبار الموصوف اي
باعتبار انفرادها بكونها توصف بها الصفات
وعموم القيام بالنفس باعتبار ما يلزمه اي

باعتبار نفى الكون صفة فليس جاريا على القواعد
لانه لم يجعل العموم باعتبار الموصوف فى كل منهما
قوله والعين الظاهر انه عطف تفسير على الحقيقة
قوله لكل سبوحية وقدوسية العطف فيه من
عطف احد المترادفين على الاخر ومعناهما التنزه
عن النقائص والمقصود من هذه العبارة تعيين
الذات بتلك الاوصاف **فقوله** وهذا صادق
بنفى التركيب والنظير الاشارة راجعة لقول
المتن اى لا ثانى له فى ذاته وينبغى الاعتناء بتوجيه
اخذ نفى التركيب ونفى النظير من عبارة المولف
وتوجيهه ان يقال ان الذات تطلق على الحقيقة
وعلى الذات المعينة بالصفات ولا يتاتى اخذ نفى
التركيب ونفى النظير من عبارة المولف الا اذا
اريد المعينات معا فيكون من استعمال
المشترك فى معنييه فبالاعتبار الاول يكون المعنى
لا ثانى له فى حقيقته فلا يكون له نظير اذ لو كان له
نظير لثبت ان له ثانيا فى حقيقته تعالى هذا ان
لم تكن حقيقته عين ذاته بل اعم واما على
ان حقيقته تعالى عين ذاته والا لزم التركيب
فلا يوخذ نفى النظير من هذا الاعتبار الا بتقدير
اي لا ثانى له مماثل لذاته وتكون فى مستعمله
فى معنى اللام بهذا الاعتبار وفى الظرفية
بالاعتبار الثانى فهو من استعمال اللفظ فى
حقيقته ومجازه بناء على ان حقيقته فى الظرفية
مجاز فى غيرها او من استعمال المشترك فى

معنيه بناعلى مشتركة وبناعلى جوازه
وما ذكر من لزوم التركيب على تقدير كون
حقيقته تعالى اعم من ذاته لا يرد لانه
لا تركيب بين الصفات المتعينة بها الذات
وبين الذات ومنشا توهم ذلك القياس
على الحوادث من كون ذات زيد مثلا مركبة
من الحقيقة والتشخص والله تعالى ليس له
تشخص بل له صفات والبحث وراء ذلك
مما لا ينبغي لانا عاجزون عن ادراك كنه
ذاته اي الذات المعنية في الخارج قوله وهما
من اقسام الفرض هذا مذهب الفلاسفة
واما على مذهب المتكلمين فالحكم ليس على صنا
لان المتصل منه هو امتداد الجسم والامتداد
امر اعتباري لا وجود له في الخارج والمنفصل هو
العدد والعدد هو الوحدات والوحدات لا وجود
لها في الخارج وانما توجد في الاذهان والموجود
في الخارج هو المعدود ان كان له تحقق في
الخارج لا العدد وما ذكره الشارح كله مبني
على مذهب الفلاسفة قوله حد مشترك هو
ما يكون نسبته لكل من النقطتين نسبة
واحدة كالنقطة التي في الخشبة الممتدة
فانها بين نقطتين ونسبتها لكل منهما
نسبة واحدة لانها تصلح لان مبدا مع كل
منهما ومنتهى مع كل منهما فتكون مع كل منهما
خطا اي فيكون مجموع تلك النقطة والنقطة التي

تعالى وحقايق صفاته
المرفقة وبالاعتبار الثاني
يكون المعنى لا ثاني له حاصل
في ذاته اي لا جزء ثاني له حاصل
فهو



قبلها خطا ومع ذلك ايضا المجموع منها ومن النقطة التي
بعدها خط بخلاف الواحد السادس من العشرة
فليس حدا مشتركا لانه جزء من الستة فلا يكون
جزءا من الاربعة وان اخذته جزءا مع الاربعة
ليكون المجموع خمسة لم يكن جزءا من الستة
اذ تكون البقية خمسة لانك اذا اخذته مع الخمسة
او مع الاربعة كان المجموع احد عشر مع ان
الفرض ان الكلام في العشرة فحينئذ العشرة
كم منفصل قوله الثاني الزمان هو مبني على
تفسير الزمان بانه مقدار حركات الفلك
لا على انه نفس الفلك ولا على انه نفس
حركات الفلك ولا على انه مجرد اي لا جسم
ولا عرض الى غير ذلك من مذاهب الفلاسفة
المبنية على غير اساس اذ يدعون ان الكم
عرض وانه قائم بالحركات فيلزمهم قيام
العرض ويدعون ان الجسم التعليمي
مركب من الامتدادات الى غير ذلك قوله
ونفي التعدد للمتعلق منها الخ وكذا هو صادق
بنفي التعدد لغير المتعلق وهو الحيوة قوله
وتعبير الشارح عن الاول بالكم الخ مراده
بالاول النظر في الصفات وبالثاني التعدد
للمتعلق منها ووجهه ان الصفات لا توصف
باتصال ولا انفصال لان التجزي لا تقبله
الصفات لكن يجاب بانه ليس المراد هنا
بالكم المتصل والكم المنفصل معناهما عند

الفلاسفة مع انهم جعلوا الكم المنفصل من
العرض فيلزمهم التجزي في الصفة لان
كل عرض صفة واما على مذهب المتكلمين
فلا يلزم ذلك لان الكم عندهم امر لا وجود له في
الخارج بل في الذهن فليس مراد المص الكم المتصل
والمنفصل بالمعنى الذي عند الفلاسفة بل المراد
بالكم المتصل التعدد مع الاتصال اي اتصال الاجزا
بعضها ببعض او اتصال الصفات المتعددة بذات
اي قيامها بذات واحدة والمراد بالكم المنفصل التعدد
مع الانفصال اي انفصال ذات عن ذات او انفصال
صفة عن صفة بان تقوم احداهما بذات والاخرى
بذات اخرى **قوله** رد على النصارى القايلين
بالتثليث اي قالوا ان الالهة ثلاث صفات الوجود
والحيوة والعلم ويوخذ رده ايضا من القيام بالنفس
وقال فرقة منهم الله اله وعيسى اله وامه اله
تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا **قوله** القايلين
بالاصلين اي الالاهين احدهما خالق الخير والثاني
خالق الشر وفساد معتقدهم غني عن البيان **قوله**
ما لا يحتاج وصف الذات به الى تعقل امر زايد اي
ثابت في الخارج وانما كان هذا مبنيا على القول
بنفي الاحوال لانه على القول به لا يحتاج وصف
الذات ~~بالصفات~~ لوجود الى تعقل امر في الخارج
موجود ولا واسطة واما على القول باثباتها فيحتاج
وصف الذات به الى تعقل امر زايد ثابت في الخارج
واسطة هو حال وهو الوجود لانه على القول

للعالم صح

بذلك

بذلك حال زايد على الذات وانما قيدنا الامر الزايد
بقولنا في الخارج لانه على نفي الاحوال ايضا يحتاج
وصف الذات بالوجود الى تعقل امر زايد لكنه امر
اعتباري هو التحقق في الخارج **قوله** ما لا يصح
اي صفة ثبوتية لا موجودة ولا معدومة لا يصح
توهم ارتفاعها اي لا يمكن توهم ارتفاعها
عن الذات مع بقا تلك الذات لان الصحة هنا
هي الامكان **قوله** او الخمس الصفات باثبات ال
في الصفات وان كان يوجد في بعض النسخ حذفها
واشار بذلك الى ان الخمسة صفة المحذوف
او موصوفة بمحذوف **قوله** ما لم يحذف التمييز
الخ هذا انما يتاتى على نسخة حذف ال من الصفات
بعد الخمس بان يقال والخمس صفات اما على اثباتها
فالمناسب ان يقال ما لم يحذف التمييز او يكن
العدد صفة او موصوفا اللهم الا ان يكون مر
على اقتران التمييز بال والنكتة في قول المص ست
صفات وفي قوله الاولى نفسية ثم قوله وهي
الوجود ثم قوله بعد الخوف من اسقاط بعضها
ومن تقديم بعضها على بعض من بعض الكتبة
قوله ان دلالة السلبي على السلب مطابقة قد
يقال بل هو تضمن لان سلب كذا امر مركب من
السلب والاضافة لما بعده **قوله** ولمشابهة
السلبية للتخيلية عبر بذلك لانه ليس هنا
تخيلية حقيقة بالخا المعجمة لانه ليس هنا شي
ثبت هو نقص ثم برئ لكما في البيت القذر الذي

قوله يخلى من القذر بل ماهنا نفي لما تتوهمه الاوهام
عن المعنوية المتفق عليها اي من حيث الاجماع على
كونه تعالى قادرا مريدا عالما حيا سميعا بصيرا
متكلما وان وقع فيها خلاف هل هي عبارة عن
صفات ثبوتية واسطة بين الوجود والعدم زايدة
على القدرة والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر
والكلام او هي ليست عبارة عن ذلك بل عن نسبة
القدرة والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر وا
لكلام للذات قوله والصفات الذاتية بالنصب
عطفا على قول المتن صفات المعاني المنصوب على
انه مفعول ثان لنسمي وكذا قوله والصفات الوجودية
قوله الوجودية خرج السلوب والاحوال وقوله
القايمة بالذات لبيان الواقع والا فالمعاني لا تتقوم
بنفسها بل بذات الا ان يكون لدفع توهم ان يراد
بالمعاني ما يعني بها ذاتا كان او صفة وقوله ما دامت
الذات دايمة تامة واخرج به المعاني الحادثة
كقدرتنا وعلمنا وحياتنا فانها معان وجودية
قايمة بذات لكن ليست دايمة ما دامت ذاتنا
لانها اعراض والعرض لا يبقى زمانين على قول
الاشعري فان قلنا ان من الاعراض ما يبقى وهو
المعتمد هي لا تجب ذواتها فهي خارجة لان
المراد بقوله القايمة بالذات ما دامت الذات
القايمة وجوبا بدليل السياق وقوله غير
معللة بعلة لا يخرج شيا اذ لم يبق ما يخرج الا
ان يراد بالوجودية الثبوتية فتدخل المعنوية

فيها ثم تخرج بقوله غير معللة بعلة لانها معللة
بالمعاني ومعنى التعليل هنا التلازم لا افادة
العلة معلولها الثبوت لان ذلك مستحيل
في حقه تعالى وفي حق صفاته لانها واجبة
لذاتها وليست ممكنة في ذاتها خلافا للفخر
والسعد ومن حذا حذوهما لانه يلزم عليها
الحدوث اذ الممكن محتاج الى الترجيح وليس
مراد الفخر والسعد ومن وافقهما الامكان
العام والا لما كان خلاف وكلامهما سابقا
ولاحقا دليل على ان مرادهما الامكان الخاص
وهو الجواز المستوي الطرفين وقد بينا
في شرح منظومة الموجهات ذلك مبسوطا
فارجع اليه لكن يرد على حمل الوجودية على
الثبوتية انه استعمال للخاص مرادا به العام
وهو مجاز يحتاج للقرينة ويرد ايضا دخول
الحال النفسية على القول بالواسطة اذ لا
مخرج لها حينئذ وقوله غير معللة بعلة
ليس راجعا للذات اذ ليس المراد نفي كون
الذات معللة بعلة اذ الكلام في الصفات
فهو حال من الضمير المستتر في القايمة
او في الوجودية اي الوجودية هي حال كونها
غير معللة او القايمة هي حال كونها غير معللة
ثم لا يخفى ان هذا ليس المراد به التعريف
لان التعريف لا يكون للجزئيات بل انما
يكون للكليات فالمقصود التمييز والكشف

اذ التغيير يكون في الجزئيات ايضا وكذا ايقال
في جميع ما ياتي فلا يرد ادخال لفظة كل
في تفسير القدرة والارادة قوله واعدامه
هذا على مذهب القاضي وهو الاصح واما على
مذهب الشيخ الاشعري فلا تتعلق القدرة
بالاعدام لان جميع الاعراض عنده لا تبقى
زمانين وبقا الاجرام مشروط ببقا الاعراض
والبقا عنده صفة وجودية فاذا اراد الله
تعالى اعدام شي من الاجرام امسك عنه الاعراض
فيعدم وانما قال ذلك لئلا يلزم التسلسل وذلك
لان الباقي باق ببقا هو وجودي عنده ثم
ذلك البقا باق ببقا وهكذا وتمام الكلام على
ذلك مبسوط في المطولات وللقدرة تعلقات
احدها تعلق صلاحي لا تنجيزي وهو قديم وهو
كونها يتاتى بها في الازل التاثير بالفعل
فيما لا يزال اذ التاثير بالفعل في الازل محال
والا لزم قدم الفعل وان شئت عبرت عن
هذا التعلق بانه طلبا في الازل للتاثير
فيما لا يزال وتعلق القدرة النفسي هو هذا
التعلق الصلاحي لها اما التنجيزي لها الاتي
فليس نفسيا لها لانه يتاخر فيما لا يزال
والثاني تعلق تنجيزي حادث وهو صدور
الممكنات عنها بالفعل فيما لا يزال وتلك
الصدورات هي المعبر عنها بصفات الافعال
كالاحسان والاحيا والاماتة وهي حادثة

هذا

هذا مذهب الاشاعرة وذهب الماتريدية
الى قدمها لكن بمعنى اخص لانهم ارادوا التعلق
الصلاحي او ارادوا ان مبداها قديم والا فهم
لا ينكرون ان ايجاد زيد مثلا الان حادث
والتحقيق ان حقيقة التعلق من موافق
العقول ككيفيته بل قال بعض العلما
ان الكلام على التعلقات من باب الرجم بالغيب
وما لا يضر الجهل به لا ينبغي الخوض فيه
بلا دليل قوله ثم ترقى فقال والارادة لعل
الترقي باعتبار ان تعلق القدرة مترتب على
تعلق الارادة في التعقل فقط فكان الارادة
اصل والقدرة فرع والانتقال من الفرع الى
الاصل ترقي نعم تعلق القدرة التنجيزي
مرتب على تعلق الارادة في التعقل وفي
الثبوت لان تعلقات تعلق القدرة
التنجيزي حادث متاخر عن تعلق الارادة
ولا يقال الترقي باعتبار الشرف فلا يقال
الارادة اشرف من القدرة بهذا الاعتبار ولا
العلم اشرف منهما لزيادة متعلقاته عليهما
ولا الصفات المتعلقة اشرف من الحياة لان
كل صفة من صفاته تعالى في غاية الشرف
وليس عدم تعلق القدرة والارادة بغير
الممكنات بنقص ولا بمقتضى المفضولية
وكذا الباقي بل ما ذكر هو غاية الكمال بل
تعلق القدرة والارادة بالواجبات والمستحيلات

هو النقص فإن بهذا امتناع التفضيل بين
صفات الله تعالى واما كون قراءة قل هو الله احد
تعدل ثلث القران فجوابه ان الفاظ قل هو الله
احد ليست صفة قايمة بذاته تعالى مع ان
هذا باعتبار الثواب قوله لما يلزم عليه من انتفا
الوحدانية لانه يجري فيه برهان التمانع الاتي
بين الرب والعبد قوله ولا بعضها عطف على
بعضها وقوله لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل
اي ان تعلقتا بايجاد الواجب واعدام المستحيل
وقوله او قلب الحقايق اي ان تعلقتا باعدام الواجب
او ايجاد المستحيل وقوله وغيرها اي كالانتقال
والحدوث والتسلسل في ايجاد الواجب واعدامه
وعدم العالم وانقسام ما لا ينقسم في ايجاد
الشريك مثلا وجواز ايجاد الواجب واعدامه
في اعدام المستحيل اذ جواز احد المثلين كايجاد
الواجب واعدام المستحيل لانهما مثلان
في ان كلا منهما فيه تحصيل الحاصل يقتضي
جواز الاخر وبان بما ذكر انه لا يقال انه تعالى
ليس قادرا على ان يتخذ ولدا بل يقال ان قدرته
تعالى لا تتعلق باتخاذه وما نقل عن بعض الصوفية
من ان ما ذكره المتكلمون من المستحيلات
انما هو مستحيل باعتبار عقولنا واما في نفس
الامر فليس بمستحيل وان من ذلك قلب
الموت الذي هو عرض او عدم كبشا يوم القيمة
فلم نفهمه واما كون الموت يؤتى به في صورة

كبش ثم يذبح فعلامة على انقطاع الموت البتة
على ما صرح به شراح الحديث لا ان الموت
نفسه كبشا وجعل ذلك البعض من الصوفية
من ذلك ايضا كون الاعمال توزن يوم القيمة
وقال ان نفس الاعمال تقلب اجساما وتوزن
ويجاب من طرف المانعين بان الموزون صحف
الاعمال او اجسام مخلوقة علامة على رجحان
الاعمال او نقصانها لا ان الاعمال تقلب
اجساما ليلا يلزم قلب الحقايق قوله فدخل
فيها المستحيلات والواجبات العرضية استدل
على ذلك بانهما لو لم يتعلقا بالواجب والمستحيل
العرضيين لما كان لهما متعلق بيان الملازمة
ان كل ممكن اما علم الله وجوده او عدمه فما
علم الله تعالى وجوده فوجوده واجب عرضي
وعدمه مستحيل عرضي وما علم الله تعالى
عدمه فوجوده مستحيل عرضي وعدمه واجب
عرضي لكن التالي باطل فالمقدم مثله قوله والاعدام
السابقة واللاحقة بمعنى الاعدام السابقة في
قبضته تعالى ان شا ازالها وان شا ابقاها
وان الاعدام اللاحقة ان شا جددها بازالة
الموجودات وابقاها وان شا لم يجددها ولم يبقها
واعلم ان لك رابطة ثلاث تعلقات اثنان قديمان
احدهما تنجيزي والاخر صلاحي فاما التنجيزي
الازلي فتعلق ارادته تعالى بما علم من الممكنات
الكاينة وعن هذا التعليق اخبر صلى الله عليه وسلم

بنقيضها صح

بقوله فرغ ربك من اربع الحديث واما الصلاحي
فاطلقه بعضهم عن تعلق الارادة تعالى في الازل
بوجود زيد فيما لا يزال الذي علمه الله تعالى تنجيزي
قديم وهي صالحة لان تتعلق بعدمه بدلا عن
وجوده فهذا التعلق صلاحي قديم وجعل بعضهم
التعلق الصلاحي للارادة عاما في جميع الممكنات
والاول ناظر الى ان الصالح لان يريد الشي
المعين ليس مريدا له بل مريد لضده والثاني
ناظر الى ان التعليق بالفعل فرع الصلاحية
في التعقل ولكل وجهة والتعلق الثالث للارادة
تنجيزي حادث وهو تخصيصها وتاثيرها فيما
لا يزال والتنجيزي القديم والصلاحي القديم
نفسيان لها قوله تقوم به ان قرئ بالتا
الفوقية فالظاهر انه بحذف احدى التائين
اي تتقوم الصفة به بدليل تفسيره بتتحقق
بالتائين الفوقيتين اي تتحقق الصفة بملا
بسة الامر الزايد اذ لا تعقل قدرة من غير
مقدور ولو في المستقبل يعني المقدور بالصلاحية
وكذا ساير الصفات المتعلقة لكن العلم لا يتحقق
الا بمعلوم بالفعل لا بالصلاحية ويحتمل ان لفظ
يقوم باليا التحتية وتشديد الواو بلفظ
المبني للمجهول و يتحقق بفتح اليا التحتية
اي يتحقق ذلك الامر الزايد بملابسة
الطلب والمطلوب ملابسة لكن يرجح
الاحتمال الاول قوله بعد قول المتن والعلم

المتعلق

المتعلق اي المقتضي لامر يقوم به اذ ليس المعلوم
مقوما بالعلم الان يراد من حيث انه معلوم لا يعقل
الا بالعلم بل يعين الاول قوله في السمع والبصر
والبصر بعد قول المتن المتعلقان المقتضيان لشي
يقومان به وتصح قراة يقوم بفتح اليا التحتية
وضم القاف وسكون الواو مخففة بمعنى يتحقق
وكذا قوله في السمع والبصر يقومان فتصح قراته
بضم اليا التحتية وفتح الواو المشددة وفتح اليا
التحتية وضم القاف وسكون الواو قوله بان
يصير اثر لها اي مثلا لانه لا يتاتى في العلم والسمع
والبصر والكلام فقوله مثلا فيما ياتي راجع لهذا
وما بعده قوله بها يكون القادر قادرا الى قوله
مثلا فيقال في الارادة بها يكون المريد مريدا وكذا
في ساير الصفات المتعلقة قوله المتعلق بالكسر على
الثاني هو المعنوية اي لا المعاني والا بان قيل ان
التعلق لهما معا لزم اجتماع موثرين في القدرة على
اثر واحد وكذا الارادة ولزم تحصيل الحاصل
في العلم والسمع والبصر لكن يطلب وجه كون
المعاني لا تعلق لها على هذا ثم وجه الفرق بين
قولي التعلق على هذا القول ان التعلق على القول
الثاني نسبة وليست بحال فلا يلزم من اثبات
التعلق للمعنوية سوا قيل انها اعني المعنوية
احوال او عبارة عن قيام المعاني بالذات قيام
الحال بالحال بخلاف التعلق على القول الاول فانه
طلب والطلب حال عند مثبتي الاحوال فيلزم

من اثباته للمعنوية قيام الحال بالحال ان قلنا
المعنوية احوال وقيام الحال بالنسبة ان قلنا
المعنوية عبارة عن نسبة المعاني للذات والذي
اعتمدوه ان التعلق للمعاني دون المعنوية
كما اشار اليه الى ذلك الشارح بقوله وقال
اخر اي جميع اخر هو المعاني الخ قوله صفة
بها الاحاطة بالاشيا كذا في بعض النسخ وفي
بعضها صفة يتاتى بها الاحاطة الخ ولفظ
التاتي غير لايق في هذا المقام لان الانكشاف
بالفعل صفة نفسية للعلم وقولهم ثبوت
الشي للشي فرع عن قبوله المعبر عنه بالتاتي
بالتاتي الخ فقد تبين بينهما همزة مفتوحة
محله في غير الصفة النفسية والا لزم
التسلسل في القبولات وهو محال بنا على
انها احوال لان القبول صفة نفسية فهو
فرع عن قبول ذلك القبول ثم قبول
كذلك فيتسلسل اما على نفي الاحوال فليس
بمحال لانه تسلسل في الاعتبارات وهو غير
محال قوله على ما هي به البا بمعنى على اي على
ما هي عليه في نفس الامر قوله يقوم به
اي يتحقق به وقد قدمنا الكلام على نظيره
بعد قول المتن المتعلقات قوله مطلقا اي
متناهية او غير متناهية على وجه كلي اي اجمالي
وسياتي لك رده قوله بالنسبة الى الازليات
وهي لا نهاية لها لان صفاته تعالى الازلية

لا نهاية لها وقوله كالماهيات الكلية اي فانها
لا تتناهى لما ان جزئيات كل ماهية لا تتناهى
باعتبار ما سيوجد وهي المراد بقوله والخصو
والهويات اي الجزئيات الخارجية وقوله
والخصوصيات اي ما به يتعين الجزئي في الخارج
كاللون المخصوص والمقدار المخصوص قوله
وتعلقات حادثة اعلم ان التحقيق ان العلم
له تعلق تنجيزي قديم بمعنى احاطة علمه
تعالى بجميع الامور في الازل وليس له تعلق
صلاحي لان الصالح لان يعلم ليس بعالم ولا
يقال له تعلق صلاحي بضد ما سبق في علمه
تعالى لانا نقول هذا الضد متعلق ايضا للعلم
لانه مستحيل وهو يتعلق بجميع المستحيلات
الا ان يقال فوجود زيد الذي علمه الله تعالى
في الازل وانه يوجد في يوم كذا يصلح علمه
تعالى لان يتعلق بعدمه في ذلك اليوم بدلا
عنه بمعنى انه لو فرض تعلق علمه تعالى
به وانه لم يتعلق بوجوده لم يلزم من ذلك
محال والقول بان للعلم تعلقات حادثة
يستلزم محظورا هو نسبة الجهل اليه تعالى
في الازل ولا يقال يلزم مثل هذا ذلك في اثبات
تعلق حادث للسمع والبصر وهو تعلقهما فيما لا
يزال بالموجودات الحادثة لانا نقول انما اثبت
فيهما ذلك لان السمع والبصير لا يتعلقان الا
بموجود فقبل وجود الحوادث لا يتاتى تعلق

هيات

السمع والبصر بها بخلاف العلم فانه يتعلق بالموجود
والمعدوم فيلزم من تاخر الانكشاف ثبوت
نقيضه وهو عدم الانكشاف قبل وهو جهل فالقول
بان للعلم تعلقات حادثة باطل فعلمه تعالى
في الازل محيط بجميع الكليات والجزئيات
تفصيلا من كل وجه فعلم تعالى ما كان وما
سيكون على الوجه الذي عليه يكون ولم يتجدد
له تعالى انكشاف زايد على ما ثبت في الازل
من الانكشاف المحيط **قوله** كون العلم واحد
وهذا مسلم وان ذهب بعض اهل السنة
الى تعدد العلم بتعدد المعلومات والرد عليه
بانه يلزم دخول ما لا نهاية له في الوجود يرد
بانه غير مستحيل في القديم ولذا قيد الامام
ابن غازي كون الداخل في الوجود ذا غاية
بالحادث فقال والحادث الداخل في الوجود
ذو غاية كالعدد والمعدود وثبت في السنة
ان لله تعالى كمالات لا نهاية لها **قوله** بصورة
واحدة متالفة اراد بها الهيئة الاجمالية وحاصل
ما جنح اليه ان ما لا نهاية له هو الواجبات
والمستحيلات والممكنات باعتبار ما سيوجد
منها وان تعلق العلم بالجزئيات الجايزة
الموجودة بالفعل تفصيلي اما التفصيلي
للجزئيات المذكورة فمسلم واما القول بمنع
ان للعلم تعلقا تفصيليا بما لا نهاية له في حقه
تعالى وانه لا يمكن الجمع بين التفصيلي وعدم

النهاية فمردود بانه يستلزم محالا لان
القول بكونه تعالى انما علم ما لا يتناهى
اجمالا لا تفصيلا يقتضي الجهل بالتفصيل
وبالمفصل وهو محال في حقه تعالى فالحق انه
عالم ازلا وابدا بجميع الواجبات والجايزات
والمستحيلات تفصيلا مفرقة ومجموعة
تناهية ام لا غاية الامر انا لا نعلم كيفية
التعلق بذلك كما لم نعلم كيفية تعلق بقية صفاته
المتعلقة ولا حقيقة ذاته تعالى وحقايق صفاته
لان ذلك من مواقف العقول لا يضر فيما ذكرنا
كون علمنا لا يتعلق بما لا يتناهى كما لم يضر
في القول بتعلق السمع والبصر بكل موجود
كون سمعنا وبصرنا لا يتعلق الا ببعض
الموجودات **قوله** ومفصلة اليها عطف تفسير
على قوله منحلة وقوله والموجودات كلها من
الازل الى الابد معلومة لله تعالى حاضرة
عنده كل في وقته ان اراد تفصيلا فمسلم
وان اراد اجمالا فقط وان كلا في وقته على مفهوم
الكلي اي من حيث دخول الجزئيات في المفهوم
الكلي الذي هو مفهوم كل بكون كل في في وقته
اجمالا فممنوع كما مر وقوله وهو خصوصيات
جزئياتها معطوف على الضمير المستتر في
حاضرة لان الفاصل هنا موجود وهذا ايضا
ان اراد به تفصيلا فمسلم او اجمالا فقط
فممنوع **قوله** واحكامها كالكون قايما او قاعدا

اوعالما قوله لامن حيث دخول الزمان عليه
اي على علمه تعالى لان الزمن لايوصف به
الا ماهو مسجون تحت الفلك لان الزمن حركة
الفلك على المعتمد من كلام الفلاسفة عندهم
او مقارنة حادث لحادث عندنا والله تعالى
منزه عن ذلك وقوله بحسب اوصافه الثلاثة
هي الحالية والماضوية والمستقبلية قوله وحاضرة
كل موجود معطوف ايض على الضمير المستتر في
حاضرة اي وحاضر عنده تعالى حاضرية كل
موجود وماضوية ومستقبلية وجعله مبتدا
مع جعل قوله بالنسبة الى الزمانيات خبرا
لايلايم قوله ايض اذ لامعنى لايض حينيذ والاولى
حذف اليا من الزمانيات ليلا يلزم نسبة الشي
الى نفسه الا ان يكون المنسوب جزييات الزمان
والمنسوب اليه الزمان الكلي قوله ومثل هذا العلم
كانه اراد تعلق العلم الاجمالي وقوله كالعلم بالكليات
الذي هو علم بالفعل لا بالقوة كما توهمه بعضهم
من التمثيل المشهور كانه اراد التمثيل الذي
الفلاسفة من ان العلم بالطينة مثلا علم بما
يعمل منها فاثبتوا العلم بالكليات لله تعالى على
معنى انه علم مواد الاشيا ولم يعلم جزيياتها
تفصيلا بل عندهم علمه تعالى بجزيياتها
هو العلم بموادها فقط وهو كفر صريح كما
انهم كفروا ايض بانكار حشر الجسد وحدوث
العالم قوله او زال اي انعدم قوله وغير متناه

بالقوة

بالقوة كالمتجددات الابدية قوله اي المستقبلية
اي كالتعلقات بالمتجددات التي في المستقبل ثم
هذا مع قوله متغير متبدل مبني على ما مر رده
من ان للعلم تعلقات تتجدد وان الثابت في
الازل للمتجددات انما هو تعلق العلم بها
اجمالا وقد تقدم فساده قوله الا ان تغيره لا
يوجب تغير الخ جواب عن ايراد وهو ان
حدوث التعلقات للعلم يقتضي حدوث التغير
في الذات والصفة فاجاب بالمنع واثبت انه انما
يوجب تغير اضافة العلم وتعلقه بالمعلوم
والا فسادفيه وكانه قاسه على القبودية
مثلا فان العالم بعد فنايه يحدث بسبب فنايه
اضافة هي كونه تعالى قبل العالم ويرد بان تجدد
الانكشاف يوجب تغيرا في نفس العلم
لان الانكشاف نفسي للعلم وايض لا يعقل تاخر
الانكشاف النفسي عما عن ماهو نفسي فليس
ذلك كالقبلية والبعدية قوله قيدنا الجزييات
مع الوجه الجزي اي الكاينة مع الوجه الجزي وقوله
مع ما قد يفيده وقوله من ان تعلق العلم مطلقا
اي سوا كان العلم قديما ام حادثا بالامور الغير
المتناهية بالتفصيل ممتنع وقد تقدم رده
بالنسبة للعلم القديم وقوله وانه لا يلزم من
ذلك نقص كما لم يلزم في القدرة والارادة اي من
امتناع تعلقهما بالمستحيل والواجب ويرد بالفرق
بان كل فرد من الافراد الغير المتناهية في حد

ذاته قابل لان يتعلق به العلم بخلاف كل فرد من
افراده الواجب والمستحيل فانه غير قابل لان
تتعلق به القدرة ولا الارادة وتوهم امتناع
تعلق العلم بما لا يتناهى تفصيلا انما جاء من القياس
على الشاهد كون علمنا لا يتعلق بما لا يتناهى
بالتفصيل بل انما يتعلق به اجمالا قوله تصح
الخ الافعال في التعاريف ينسلخ عنها اعتبار
الزمان فليس المراد تصح في المستقبل فقط
ولا في الحال فقط ولا فيهما فقط قوله وليست
البنية المخصوصة شرطا لها بل ولا الروح بل
الروح تتصف ايضا بالحياة بناء على انها اعني الروح
ليس عرضا بل جسم على صورة الانسان
او مجرد على ما ذهب اليه الغزالي وجعل من
المجردات الملائكة والتحقيق في المجردات الوقف
لبطلان ادلة الفريقين من من اثبتها ومن نفاها
قوله اي امر اشارة الى ان المراد بالشيء هنا الشيء اللغوي
لا المصطلح عليه عند المتكلمين من انه الموجود اذ الحياة
لا تتعلق بموجود ولا بمعدوم قوله بالاشيا اراد
بالشيء المصطلح عليه اي الموجود قوله والبصر
معطوف على العلم قوله في الاول هو السمع وقوله
السمع معطوف على البصر الذي في الشرح وقوله
في الثاني هو البصر والمراد احاطة غير احاطة
العلم والبصر في تعلق السمع واحاطة غير احاطة
العلم والسمع في تعلق البصر قوله يقومان به اي
يتحققان به اذ لا يعقل سمع من غير اعتبار مسموع

بالصلاحية ولا بصر من غير اعتبار مبصر بالصلاحية
قوله والاكوان جمع كون وهي الاجتماع والافتراق
والحركة والسكون لصحة سمع كل موجود علة لقول
المتن بجميع الموجودات او لقول الشارح فدخل
القديم والحادث قوله علم من كلام المص ان تعلقات
السمع والبصر لا تكون تنجيزية الحاصل ان
للسمع والبصر تعلقين احدهما تعلق تنجيزي
قديم وهو تعلق سمعه تعالى وبصره بذاته
العلية وصفاته الوجودية دون السلوب
لانها عدمية دون الاحوال على القول بها لانها
غير وجودية بل واسطة والثاني تعلق
تنجيزي حادث وهو تعلق سمعه تعالى وبصره
بالموجودات الحادثة فيما لا يزال ويصح ان
يقال لهما تعلق صلاحي بالنسبة للموجودات
الحادثة فيما لا يزال كما ان القدرة صالحة
في الازل للتاثير في الموجود فيما لا يزال
ولا يقال يلزم مثل ذلك في العلم مع انكم
قررتم منه لانا نقول تعلق السمع والبصر
التنجيزي لا ضير في تاخره ان تعلقا بالموجودات
فقبل ثبوته فيما لا يزال يثبت الصلاحي
في الازل واما تعلق العلم فلا يصح تاخره
فلم يات فيه صلاحي فان قلت يلزم من
اثبات تعلق تنجيزي حادث للسمع والبصر
طرو التغير وهو محال على صفاته تعالى
قلت التعلق التنجيزي للسمع والبصر امر

اعتباري ليس نفسيا لهما وليس امرا وجوديا
في الخارج يقوم بهما فلا محظور في ذلك
وانما التعلق النفسي لهما هو التعلق الصلاحي
بخلاف التنجيزي لهما فانه قد يتاخر والنفسي
لا يتاخر اذ لو تاخر لزم الجهل لا يقال يلزم
مثله في السمع والبصر لانا نقول هما لا يتعلقان
الا بموجود فقبل وجود الحوادث لا يتاتى
سمعها ولا ابصارها فلا يثبت قبل وجودها
عمي ولا صمم بالنسبة اليها بخلاف العلم
فانه يتعلق بالعلم المعدوم والموجود قوله
وهو المعنى الازلي القايم بذاته تعالى الذي
ليس بحرف ولا صوت تفسير بالاعم
لدخول جميع صفات المعاني في ذلك ولو زيد
الدال على جميع الامور وقوله والحرف كيفية
عارضة له وهو تقطع الصوت ولا يلزم من
عروض الحرف للصوت ان يكون الحرف قايما
بالصوت حتى يلزم قيام العرض بالعرض
لانا نقول كل من العارض الذي هو الحرف
والمعروض الذي هو الصوت قايم بالهوي اي
النفس بفتح الفا قوله مطلقا اي سوا كانت
كليات ام جزييات وسوا كانت متناهية
ام غير متناهية قوله دون المتعلق راجع الى قوله
وانما قال قوله دون المتعلق بمعلقات العلم مثلا
اي كان يقول الذي هو متعلق بما يتعلق به
العلم وحاصله انه رضى الله تعالى عنه عدل عن

الاسلوب السابق حيث عبر فيما سبق باسم
الفاعل كقوله في العلم المتعلق بجميع الواجبات
الخ وفي القدرة والارادة المتعلقتان وفي السمع
والبصر المتعلقان وهنا عبر بالمضارع ففي
العدول اشارة الى ان بين تعلق العلم وتعلق
الكلام تخالفا زايدا على تخالفهما في الحقيقة
مع ان بين تعلقاتهما مخالفة في الحقيقة وذلك
التخالف الزايد ثابت بكثرة تعلقات الكلام باعتبار
دلالته فانه امر باعتبار دلالته على طلب الفعل
طلبا جازما ونهي باعتبار دلالته على طلب الترك
طلبا جازما وخبر باعتبار مطابقته للواقع واستخبار
باعتبار دلالته على طلب العلم باعتبار المخلوقات
ووعد باعتبار دلالته على ثواب مستقبل ووعيد
باعتبار دلالته على وقوع عذاب مستقبل وغير
ذلك لكونه يسمى خطابا بعد وجود المخاطبين
او قبل وجودهم على الخلاف المقرر في الاصول قوله
انواع المتعلقات كالامر والنهي والخبر والاستخبار
والوعد والوعيد وتسمية الكلام بهذه الاسما لدلالته على
معانيها ولو سلم ان تسميته بذلك ليس بالاعتبار المذكور
فانواع المتعلقات طلب الفعل طلبا جازما وطلب
الترك طلبا جازما او غير جازم فيهما وثبوت شي
لشي او سلبه عنه وطلب العلم ووقوع ثواب او عذاب
مستقبل الى غير ذلك وايضا تنويع المتعلقات
الى واجب وجايز ومستحيل قوله او الى
اشخاصها اي اشخاص تلك الانواع كطلب
الصلاة طلبا جازما فانه جزي من جزييات

مطلق طلب الفعل طلبا جازما الذي هو نوع
من انواع المتعلقات **قوله** واحوالها اي احوال المتعلقات
لا من حيث كونها تتنوع الى انواع ليغاير قوله
التي انواعها لان تقديره او احوال انواعها فاحوال
المتعلقات ككون الجرم موصوفا بالاعراض
وكون الاعراض لا تقوم بنفسها وكون جميعها حادثا
الى غير ذلك **قوله** او احوال اشخاصها ككون الجرم
المعين ابيض وكون زيد جائزا وكون مدلول اقيموا الصلاة
مثلا الذي هو طلب فعلها طلبا جازما هل يقتضي
الفور ام لا **قوله** او انواعها يعني او احوال انواعها
ككون مطلق طلب الفعل طلبا جازما هل يقتضي الفور
ام لا وكون الانسان يختص بالناطقية والفرس بالصاهلية
الى غير ذلك **قوله** ما يدل عليه الفعل من التجدد
والحدوث اي والصلاحي لا يتجدد والكلام له تعلق
قديم وهو دلالة كلامه تعالى في الازل على جميع الامور
واثبت بعضهم تعلقا صلاحيا للامر قبل
وجود المخاطبين بصفة التكليف فعند
وجودهم بصفة التكليف يتعلق بهم تعلقا
تنجيزيا فعلى هذا يكون للكلام تعلق صلاحي بهذا المعنى
باعتبار كونه يسمى امرا واعلم ان كلامه تعالى
القديم دال على مدلولات الفاظ القران والتوراة
والانجيل والزبور وغيرها دالة على امور مدلولة
لكلامه تعالى القائم بذاته فلفظ اتقوا الله دال على
طلب التقوى وهو مدلول لكلامه تعالى وليس هو عين
كلامه تعالى والفاظ فرعون وهامان وقارون التي

هي بعض الفاظ القران دال على تلك الذوات الخبيثة المدلولة
لكلامه القديم ايضا وليست تلك الذوات الخبيثة عين
كلامه تعالى فقول من قال القران دال على كلامه تعالى
مؤول اى دال على مدلولات كلامه تعالى او تعلقات
كلامه القديم فهو على حذف مضاف كذا افاده العلامة
الغنيمي وقرره شيخنا **قوله** الادراكات هي على القول
بها ثلاثة وهي في غالب ظني والله تعالى اعلم ادراك
الملموسات وادراك المشمومات وادراك المذوقات
ثم رايت المص في شرح الكبرى نص على ذلك وهي على
القول بها كل واحد منها يتعلق بكل موجود من غير
اتصال ولا تكيف والمختار فيها الوقف **قوله** اي
ملزوماتها اي وليس التعليل هنا بمعنى افادة العلة
معلولها الثبوت بل بمعنى التلازم ويحصل من كلامه
انهما متلازمان **قوله** ان يكون الغير الخ المراد بالغير
هنا بالنسبة لصفته تعالى لاجل التعليم والا فقد منعوا
اطلاقها لايهامها الانفكاك ولا فرق في ذلك بين المعاني
والاحوال ثم جعله الوجودية متحققة باعتبار نفسها
يشكل بان الصفة لا تتحقق الا باعتبار موصوف
تقوم به **قوله** لكن بالاعتبار اي باعتبار الغير وهو
المعنى الوجودي القائم بالذات **قوله** والسمعية والبصرية
والكلامية المناسب لما قبله والسميعية والبصيرية
والمتكلمية لان يا النسبة ملحقة في الاربعة الاولى
باسم الفاعل **قوله** او بالنسبة لما لم يعده كالصاحبة
والولد والوزير والمعين وان كانت استحالتها لازمة
لاستحالة المماثلة وهذا الوجه متات في التبعيض السابق

في قوله فما يجب فيقال التبعيض لما لم بعده كنفي الصاحبة
والولد والوزير والمعين وان كان وجوب نفي ما ذكر
لازما لوجوب نفي لفته تعالى للحوادث وقد يقال هذا
الوجه يرجع لما قبله وهو ان التبعيض بالنسبة الى
مطلق ما يقابل الواجبات ويجاب بان المراد بالنسبة
لما لم بعده مما قامت عليه الادلة تفصيلا قوله فلا اعتراض
اي فلا يكون جملة قوله وهي اضداد العشرين الاولى
معترضة على جعل ضمير وهي العدم عايدا على الاضداد
لان الجملة الثالثة حينيذ من تعلقا الثانية قوله
العدم هو مماسيا ولنقيض الوجود بنا على نفي
الاحوال اما على اثباتها فهو اخص من نقيض
الوجود لان لاوجود صادق بثبوت الحال وبالعدم
قوله اوكون الوجود مسبوقا بعدم هذا هو التحقيق
في تفسير الحدوث لان تفسيره بالوجود بعد
العدم تفسير لما ليس بصفة نفسية وهو
الحدوث بصفة نفسية مقيدة ببعدية العدم
وتفسيره بالخروج من العدم يوهم ان له تقررا
في العدم ثم خرج كما هو مذهب المعتزلة ان
للمعدوم تقررا وعلى القول باثبات الاحوال المراد
بالوجود في التعاريف الثلاثة الثبوت ليشمل
حدوث الاحوال كقادريتنا اما العدم الطاري
فخارج من التعريف فلا يقال فيه حادث كما لا
يقال فيه قديم كما ان عدمنا في الازل لا يقال
له قديم بل يقال له ازلي هذا بنا على اختصاص
القدم بالثبوتي وان القديم اخص من الازلي

وذهب بعضهم الى ترادفهما فيفسر كل منهما
بما لم يسبقه انتفا ويعرف الحدوث على هذا بمسبوقية
الانتفا فيثبت للعدم الطاري على وجودنا لانه
مسبوق بالانتفا وبين القدم والحدوث تقابل
الشي ومساوي نقيضه لان نقيض القدم لا قدم
والحدوث مساو له هذا اذا كان العدم يوصف
بالقدم او الحدوث كما ان الاحوال على القول بها
كذلك وان يفسر القدم بانتفا الانتفا السابق
ليشمل الاعدام الازلية اما على ان القدم لا يوصف
بعدم ولا حدوث وان القديم اخص من الازلي
فبين القدم والحدوث تقابل العدم والملكة
فالحدوث المسبوقية بالعدم والقدم سلب
المسبوقية بالعدم عما من شانه ان يتصف
بمسبوقية العدم فخرج العدم نفسه فانه
لا يتصف بمسبوقية العدم اذ لا يوصف العدم
بالعدم فلا يقال المعدوم انعدم بخلاف الموجود
فانه يقال الموجود انعدم قوله وطرو العدم بينه
وبين البقا تقابل الشي ومساوي نقيضه
ان فسر البقا بانتفا الانتفا اللاحق وفسر طرو
العدم بطرو الانتفا اي يكون المراد بالعدم
الانتفا حتى لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما
اما اذا بقي العدم على معناه فبينهما تقابل العدم
والملكة فيكون البقا سلب العدم عما من شانه
ان يتصف بالعدم فيرتفعان في الاعدام
فلا توصف ببقا ولا طرو عدم بل يرتفعان

في الاحوال ايضا على القول بها اذ كل واسطة لاتوصف
بعدم ولا وجود فان اريد ادخال الاحوال
قيل في النفا هو سلب الانتفا اللاحق للثبوت
ومع ذلك يكون بينهما تقابل العدم والملكة
لارتفاعهما في العدم الاعدام كما سبق قوله
امور اعتبارية لان المسبوقية نسبة بين
السابق والمسبوق والطرو للعدم هو كون
العدم طاريا وهذان امران اعتباريان اي
اي يعتبرهما الذهن واما كون العدم امرا
اعتباريا فظاهر قوله والمماثلة بينها وبين
المخالفة تقابل الشي ومساوي نقيضه لان
نقيض المماثلة لا مماثلة ويساويه المخالفة
فلا يجتمعان ولا يرتفعان قوله للحوادث لم
يقل للممكنات لانه لا يتوهم مماثلته تعالى
للمعدوم اذ قد تقدم اثبات الوجود قوله
والمماثلة للحوادث تتحقق بان الخ اشارة الي
ان الباطل للتصوير قوله ما له قيام بذاته
يرد عليه ان الذات القديمة قايمة بذاتها
الا ان يقال ان قوله بان يكون تحيزه الخ من
تمام التفسير قوله غير تابع لتحيز شي اخر
كانه تفسير لتحيزه بنفسه واراد اخراج
الاعراض فان تحيزها عند الفلاسفة تابع
لتحيز الجرم قوله وفسره الفلاسفة بما يستغني
عن محل يقوم به اي يتحقق به لكن تعريفهم
كما ترى شامل للذات القديمة فهو غير مانع

الا ان يكون تعريفهم المذكور واقعا في مقام
تقسيم للحوادث فيكون المراد حادث يستغني
الخ قوله وعرفه المص بصفة النفسية تقريبا على
على المبتدي فيه ان ما تقدم ايضا تعريف بصفة
نفسية اذ قيام الجرم بذاته صفة نفسية
له كما ان قيام العرض بغيره صفة نفسية
له وكذا التحيز صفة نفسية للجرم وقد يجاب
بانه لا ينافي ان ما تقدم ايضا تعريف بصفة
نفسية وقوله تقريبا يقتضي ان التعريف
بالصفة النفسية ليس فيه تحقيق مع انه
ليس كذلك اذ تعريف الانسان بانه
حيوان ناطق تعريف بالصفة النفسية وهي
النطق مع انه حد تام وليس تقريبا قوله
عطف نسق على مذهب الكوفيين اي او بدل
على مذهب البصريين قوله وهو جايز عند
المتكلمين اي وان لم يقع اذ ما بين السما والارض
مملو بالهوى والحيوانات فيه كالسمك في الما ومنع
الفلاسفة الفضا الخالي عن الشاغل اي لا يجوز عندهم
عقلا وهو فاسد قوله ففيه اي في شمول الجرم للجوهر
الفرد قوله التحيز مفعول لاستلزام قوله والفعل
معطوف على تاخذ اراد بالفعل لفظ يكون الذي
عقبه في جهة وفيه انه يستلزم تشتيت المعطوفات
لان قوله او يكون عرضا معطوف قطعا على ان
يكون السابق ولذا قدر معه قوله بان وجريان
المعطوفات على نسق واحد هو الظاهر مع ان

ما ذكره يستلزم ايض ان الكون في جهة للجرم
تفسير للجرم لانه حينيذ معطوف على مدخول
اي التفسيرية مع انه مع ما فيه من الفصل بين
اجزا التفسير لا يصح اخذ الجرم في تفسير الجرم
للزوم الدور ~~والتسلسل~~ لان المراد تفسير
مطلق الجرم وايض يرد على جعله ما بعده معطوفا
على تاخذ ان التقييد بالزمان ثابت للاعراض
بالعين المهملة فلا يصح تفسير الجرم به الا ان
يكون من باب التفسير بالاعم وبالجملة جعله
مع ما بعده معطوفا على تاخذ لا يخلو عن
تكلف وقلاقة قوله لان الحدوث كذا في النسخ
التي بايدينا ولعله الحوادث بلفظ الجمع لانه
الموجود في قول المتن بعد ذلك او تتصف
ذاته العلية بالحوادث واما الحدوث فلا
ذكر له في المتن هنا الا ان يكون مراده الحدوث
الماخوذ من الحوادث قوله والاغراض بالغين
المعجمة وكان عليه ان لا يقتصر على هذين لان
التقيد بزمان ليس ايض من الصفات النفسية
لان الصغر والكبر امران اضافيان باعتبار
الغير الا ان يقال ليس في عبارته حينيذ قوله
اللهم الا ان يقال الاتيان بلفظ اللهم جرت عادتهم
ان يكون في الجواب الضعيف كانه يقول يا الله
اعنا على هذا الجواب فكانه ضعيف عند الشارح
والحق انه لا ضعف فيه بل هو قوي قوله في الازل
الصفة النفسية اي اللازم المساوي للصفة النفسية

قوله المتصل بتا مثناة فوقية قبل الصاد وان كان في النسخ
المنفصل بفا لانه تحريف او انه سقطت البا الموجودة
اي بالمنفصل اي الكد الهاتي له بهو قوله والثاني التناهي
اي ولو في الجوهر الفرد قوله فالمكان اخص من
الحيز لاجتماعهما في الجسم وانفراد الحيز
بالجوهر الفرد وعدم انفراد المكان قوله قائم
بالجسم اي بنا على مذهب الفلاسفة من ان
الامتداد عرض والحق انه ليس عرضا موجودا
ولا حالا من الاحوال بل امر اعتباري كما مر
قوله استطراد كانه اراد ان اصل ذكره ان
بعد قوله او تتصف ذاته العلية بالحوادث
لان الزمن فرع وجود حادثين لكنه ذكره
هنا لمناسبة ذكره المكان قوله متجدد موهوم
لمجي زيد لمتجدد معلوم كطلوع الشمس
اذ تقول جا زيد عند طلوع الشمس قوله باي
معنى كان اي سوا كان بمعنى قلة الاجزا او
بمعنى قصر المدة او بمعنى عدم العظم المعنوي
اي الحقارة المعنوية قوله مطلقا اي سوا كان
الغرض عايدا الى الله تعالى ام الى خلقه قوله
الايجاب الذاتي اي ان يكون عليه او طبيعة لانه
لاجل الغرض الذي يتكمل به على هذا التقدير
الفاسد يكون مقهورا فلا قدرة له اذ لا يقدر
على تركه لان الغرض انه الباعث القاهر له على
الفعل اما الحكمة فلا تنفيها بل افعاله تعالى كلها
فيها حكم ليست باعثة قاهرة لانه تعالى على

الفعل **قوله** والنقص لكون الفعل المشتمل على الغرض
متاخرا عن الازل فيلزم نقصه تعالى في الازل لكونه
فاته في الازل ما يتكمل به **قوله** والاتصاف بالحوادث
اي لانه تعالى حدث له كمال بسبب هذا الفعل
المتاخر عن الازل المشتمل على الغرض وسوا عاد
الغرض اليه ام الى خلقه اما الاول فظاهر واما الثاني
فلان الغرض ان هذا الغرض العايد لخلقه باعث
وقاهر له على الفعل فيلزم اما الايجاب الذاتي او
حدوث كمال له تعالى ان تاخر الفعل عن الازل لانه
تكمل بتحصيل ما هو فيه مقهور ليدفع القهر عنه
تعالى **قوله** ولذا يستحيل عليه تعالى ان لا يكون قايما
بنفسه بين القيام بالنفس ونفيه تقابل النقيضين
على كل من تفسير المولف وتفسير غيره وقد سبق
التفسيران **قوله** التي ليست بذات هو صفة
كاشفة اولدفع توهم ان يراد بالمعاني ما يعني
ان يقصد فيشمل الذوات **قوله** اختصاص النعت
بالمنعوت اي كاختصاص الظرف بالمظروف كالكوز
المختص بالما فانه لا يصح نعت الما اذ هو جامد
لا يصلح ان يشتق منه وصف بخلاف البياض مثلا
فانه يشتق منه ابيض ويوصف به الذات الحادثة
قوله فافتقار الصفات السنية الخ كان ينبغي اجتناب
هذه العبارة لما فيها من سو الادب والايهام قبل
بيان المراد منها لا بمعنى الاحتياج الى الموجد
لا بالاختيار ولا بالايجاب اي فهي واجبة الوجود
لذاتها لا ممكنة لذاتها واجبة لذات الواجب تعالى

كما قدمنا الكلام على ذلك **قوله** اذ كل منهما يستلزم
الحدوث اي حدوث الذات في الاول والصفات
في الثاني ويحتمل ان مراده ان كلا منهما يستلزم
حدوث الذات اما استلزام تخصيص الذات
لحدوثها فظاهر واما استلزام تخصيص الصفات
لحدوث الذات فلان الحوادث لا تقوم الا بحادث لان
ما يقبل الحوادث لا يخلو عنها اي عن الحوادث
المطلقة فان كانت حوادث معينة قلت
لا يخلو عنها او مثلها او ضدها وما لازم الحوادث
لا يسبقها فيكون حادثا وهذا الاحتمال هو الظاهر
من قوله ومولانا جل وعز واجب القدم والبقا
والغنا المطلق **قوله** وكذا يستحيل عليه تعالى ان
لا يكون واحدا بين الوحدانية ونفيها تقابل
النقيضين ولا مانع من تقابل سلبيين لان سلب
الوحدانية في قوة اثبات التعدد وكذا يقال في بقية
السلوب ومقابلاتها **قوله** وقيل ان لوحظ الخ حاصله
ان التبعض والتجزي على ما تقدم مترادفان وعلى
هذا القيد مترادفان متغايران فان الشي في
انحلاله الى الاجزا ان لم يعتبر تركبه منها فهذا
الانحلال تبعض والتركب وان كان ثابتا قبل الانحلال
لم يلاحظ وان اعتبر التركب منها سمي الانحلال
تجزيا فهما متغايران بالاعتبار **قوله** بان توجد
ذات اخري مثل ذاته اي فيلزم ان يصدق ان له
مماثلا في ذاته على جعل بمعنى اللام اي يلزم ان يصدق
حينئذ ان له مماثلا لذاته او على ان الذات بمعنى

الحقيقة اي يصدق حينئذ ان له مماثلا في حقيقته
قوله او مماثل في صفاته القايمة بذاته اي فيصدق
حينئذ ان له وصفا مماثلا لصفة اخرى في حقيقتها
ثابتا في صفاته بمعنى انه من صفاته فالتماثل في
هذه الفرض انما هو بين صفتين او اكثر لا بينه
تعالى وبين غيره قوله يتعدد متعلقها وكذا تغير
المتعلق فحياته تعالى واحدة ايضا قوله او الخارجة
عطف على القايمة وفيه قلاقة لان التقدير حينئذ
او في صفاته الغير القايمة وهو بذاته وفيه تناف
فصواب العبارة او مماثل في صفاته قايم بذاته
بان يتعدد كل واحد منها او خارج عنها بان يكون
المماثل ذاتا موصوفة بصفة مثل صفته تعالى
قوله بان يكون لذات اخرى صفة الخ اي فيلزم ان
يصدق ان له نظيرا اي ذاتا هي نظير مماثل في
صفة من صفاته فان قلت ليس هذا داخلا
تحت العبارة لان صفات جمع فلم يحكم الا باستحالة
ان يكون له من يماثله في ثلاث صفات او اكثر
لا من يماثله في صفة واحدة او صفتين فالجواب
ان اضافة صفات الى الضمير للعموم في كل فرد
فقولنا يستحيل عليه تعالى ان يكون له مماثل
فيها اي في حقيقتها لان وجه المماثلة لابد وان
يكون عاما والحاصل ان المماثلة في الذات والمماثل
في الصفة في صورة نفي الكم المنفصل في الصفة
والمماثل في الافعال كلها منها ذات واما المماثل
في الصفة في صورة نفي الكم المتصل في الصفات فانه

صفة قوله صفة يتعذر الخ فبينها وبين القدرة تقابل
الضدين لانهما معنيان موجودان وان فسر بعدم
القدرة عما من شانه انه يكون قادرا كان بينهما تقابل
العدم والملكة والعجز عند الشيخ الاشعري ومتابعيه
لا يتعلق الا بموجود فعنده المقعد عاجز عن
القعود لا عن القيام بمعنى ان قعوده الحاصل
ليس باختياره وعند غيرهم يتعلق بالمعدوم فالمقعد
عاجز عن القيام وقوله يتعذر معها ايجاد
الممكن بخلقه واعدامه فالعبد عاجز مطلقا
لانه لا يوجد ولا يعدم عندنا واما قدرة العبد
فجائزة لانه لا يتاتى بها ايجاد ولا اعدام وكذا بقية
الصفات قال شيخنا رحمه الله تعالى فقدرتنا وارادتنا
وعلمنا وحياتنا وسمعنا وبصرنا وكلامنا خلقها
الله تعالى فينا لنستدل بها على قدرته تعالى
وارادته وعلمه وحياته وسمعه وبصره وكلامه
اي ليحصل لنا شعور بصفاته تعالى بسبب
ما قام بنا من الصفات اي ولحكم اخر وتقدم ان
تفاسير الصفات المتقدمة انما هي تفاسير
للصفات القديمة قوله لكانت القدرة حادثة
اي لافتقارها الى مخصص يخصصها ببعض
الممكنات قوله بل منتفية راسا اي لاستلزام
ذلك التسلسل قوله بمعنى عدم الرضى به اي
عدم الامر به وعدم اباحته فالرضى يغاير الارادة
وكذا الامر والاباحة يغايران الارادة قوله او مع
الذهول عطف على كراهية النفس بعدم ارادته

اي من غير ذهول ولا غفلة ولا تعليل ولا طبع بان
اراد ضده وانما قيدنا بقولنا من غير ذهول ولا غفلة
ولا تعليل ولا طبع ليغاير المعطوف اعني قوله او
مع الذهول او الغفلة الخ والا فعدم الارادة مطلقا
شامل لانتفا الارادة الحاصلة مع الذهول ويصح ان
يقال انه من عطف الخاص على العام لنكتة الاهتمام قوله
وقصد ايجاد شي مع قصد عدم ايجاده راجع لقول
المتن اي عدم ارادته والموافق له ان يقول مع عدم قصد
ايجاده لكن لما كان المراد بقول المتن اي عدم ارادته
انتفا الارادة من غير ذهول ولا غفلة ولا تعليل ولا طبع
لزم من ذلك انه اراد عدم ايجاده قوله كقصد ايجاد
المجهول راجع لقول المتن او مع الذهول والغفلة
وقوله او الموجود راجع لقول المتن او بالتعليل او
بالطبع قوله وعدم وقوع ما اراد وقوعه معطوف
على وقوع اي ويستحيل عدم وقوع الخ قوله فارادة
كل من هذين دالة على نفي ارادة الاخر راجع لقوله
وقصد ايجاد شي مع قصد عدم ايجاده محال
قوله والذهول والغفلة من قبيل الجهل البسيط
راجع لقوله كقصد ايجاد المجهول قوله والمعلول
والمطبوع لا يفارقان العلة والطبع راجع لقوله
او الموجود قوله حيرة ودهشا الخ والغفلة عدم ادراك
الشي اصلا مع وجود ما يقتضيه فالذهول سبقه
ادراك ثم لم يستمر للدهش قوله والسهو زواله
عنهما معا هذا الا يوافقه قول بعضهم السهو جايز
على الانبيا بخلاف النسيان لان النسيان على هذا

التفسير الذي ذكره الشارح اخف من السهو قوله
صفة لا يتاتى معها الادراك فالتقابل بينه وبين الحيوة
تقابل الضدين وعلى انه عدم الحياة تقابل الضدين
وعلى انه عدم الحياة تقابل العدم والملكة وعلى انه
عدم الحياة مطلقا تقابل النقيضين فيوصف الحي على
هذا بكونه ميتا قوله وكل منهما صفة الخ فالتقابل
بينهما وبين السمع والبصر تقابل الضدين وكذا
تقابل الكلام والبكم قوله فرد فرد بدل من ممكن
في قوة قضية كلية قايلة كل ممكن فعله او تركه
جايز وليس هذا تعريفا حتى يرد امتناع ادخال
كل بل حكم قوله وانما قال عطف لعل النسخة الاصلية
هكذا وانما قال او تركه عطف الخ فسقط او تركه ورفع
عطف بعض الكتبة قوله الى مفردين اي او ما في
قوتهما نحو زيد قام ابوه وكل انسان حيوان عكسه
بعض الحيوان انسان قوله وتسمى اولاه الشرطية
وتسمى الكبرى وتسمى الاستثنائية الصغرى
عكس الاقتراني وذلك لان الشرطية في الاستثنائي
اكبر من الاستثنائية اي اكثر الفاظا قوله فهو ان
يقال حدوث العالم يقال بمعنى يذكر اذ القول اذا
لم يوول بالذكر لا يحكى به الا الجمل او ما يطلق
عليها قوله اي العالم حادث وانما احتاج الى هذا
لان البرهان هنا لا بد وان يكون مولفا من
قضيتين فاكثر نعم يصح حمل البرهان هنا
على الدليل اليقيني سوا كان مركبا من مقدمتين
على اصطلاح المناطقة ام لا فحينئذ لا يجب

تقدير المتقدمتين قوله انتقل منه الى المنطوق
اي الى جعل هذا المفهوم منطوقا بعبارة اخرى
قوله والكربة اي الاستدارة وضدها البساطة
اي كون الشيء مبسوطا لا البساطة التي هي
ضد التركيب قوله والزمن الماضي واللاحق
يشكل بان الزمن عند المتكلمين مقارنة
متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام
وجملة العالم لم تقترن بمتجدد فهي ليست
في زمان وكذا ليست في مكان ولا في جهة
نعم ذكر شيخ شيخنا العلامة اليوسي ان بعض
كرة العالم مكان للبعض الاخر لان الكرة
لا طرف لها قوله على نحو طبق اي من انه اما ضد
له او ضد له او غير ضد بل نقيض او مضاف
فالوجود والعدم نقيض ومساوي نقيضه
والكبر والصغر متضايفان والالوان متضادة
قوله لزوم فاعل يلزم ولو سقطه صح كون
رجحان فاعل يلزم قوله وهو وجوب الخ الواو
فيه زايدة لانه خبر عن بيان والخبر لا يقترن
بالواو قوله في القبول اي قبول الترجيح
قوله فانتج ان له محدثا وهذا المحدث يستفاد
من الدليل السمعي ان من اسمائه لفظ الجلالة
والاستدلال على الاسم بالدليل السمعي لا دور
فيه قوله وهي حدوث العالم على حذف مضاف
اي دال حدوث العالم والا فالصغرى قضية
وحدوث العالم ليس بقضية قوله وهو ما سوى

الله

الله تعالى فيدخل فيه الحادثة بخلاف من عرفه
بانه الموجود سوى الله تعالى فانها تخرج عنه
اذ ليست بموجود الا ان يؤول الموجود بالثابت
قوله كون اول اي حصول اول خلافا لمن قال الحركة
كونان في مكانين قوله كون ثان خلافا لمن
قال هو كونان اول واعلم انه لا يتصور كون
ثاني في مكان ثاني نعم يرد عليهم الكون
الاول في مكان اول وذلك يتصور بحصول
الجرم عند اول وجوده فيلزم انه ليس بحركة
ولا سكون قوله اما الصغرى اي المفهومة من
قول المتن ملازمته للاعراض الحادثة قوله
فضرورية ينافي كونها ضرورية قوله بعد ذلك
واعلم ان صحة هذا الدليل موقوفة الخ اذ الصغرى
متوقفة على ستة مطالب كما ياتي ويجاب بانها
ضرورية عند الفيلسوفي وانكاره لها مكابرة
لكن هذا الجواب غير سديد لان الكلام والنزاع
مع الفيلسوفي وهو لا يسلمها وكونها ضرورية
عند غيره لا يقوم حجة عليه قوله واعلم الخ هذه
تسمى المطالب السبعة ونظمها بعضهم في قوله
زيد مقام ما انتقل ما كمنا ۞ ما انفك لا عدم قديم لا حنا
فقوله زيد يعني اثبات زايد على الجرام وقوله مقام
بحذف الف ما النافية للوزن وقام فعل ماض يعني
قيام العرض بنفسه وقوله ما انتقل باسكان
اللام للوزن يعني نفي انتقال العرض وقوله ما كمنا
يعني نفي كمون العرض وظهوره فاكتفى بلحد

المتقابلين وقوله ما انفك يعني اثبات ملازمة الاجرام
للاعراض وقوله لاعدم قديم لا نافية وعدم بضم
العين وسكون الدال اسمها مبني معها على الفتح
والخبر محذوف تقديره ثابت وقوله لاحنالا نافية
والحا مقتطعة من استحاله حوادث لا اول لها
ومزبها اي بالحا اليها وبيان ذلك انا اذا قلنا
العالم ملازم للاعراض الحادثة وكل ملازم للاعراض
للاعراض الحادثة حادث يعترض الفيلسوفي
القايل بقدم العالم على الصغرى بان يقول
لا نسلم وجود زايد على الاجرام المعبر عنه
بالاعراض سلمنا ذلك لكن لا نسلم حدوثه لم
لا يكون قبل ظهوره على الجرم كان قايما بنفسه او
انتقل له من جرم اخر او كان كامنا فيه ثم ظهر
وهو في هذه الصور الثلاثة قديم ثم انعدم سلمنا
ذلك لكن لا نسلم ان الاجرام ملازمة له اي
الزايد لم لا يجوز تاخره عن الاجرام سلمنا الصغرى
لكن نعترض على الكبرى بان نقول لا نسلم
ان كل ملازم للحادث حادث لم لا يجوز ان يكون
ما من حادث الا وقبله حادث لا الى اول فتكون
الاعراض حادثة ما من عرض الا وقبله عرض
لا الى اول مع قدم الاجرام فالصغرى متوقفة
على ستة مطالب بالترتيب السابق والكبري علي
السابع الذي هو الاخير قوله اما الاول فضروري
ولذا قال لهم بعض حذاق المتكلمين نزاعكم
لنا موجود او معدوم فان قلتم موجود فهو

زايد على الاجرام وان قلتم معدوم فقد كفيتمونا
مونة الجواب لانكم اعترفتم بان لا نزاع صدر
منكم وخرجتم عن طور العقلا اذ العاقل لا يقول
قولا ثم يقول ما قلته الا ان كان قاصدا الكذب
او ساهيا قوله وكذا الثالث كما تقدم اي في قوله
اما الصغرى فضرورية قوله واما الرابع فقد اشرنا
اليه اي في قوله لان كل حادث لابد ان يكون لوجوده اول
والا لزم اجتماع وجود الشي وعدمه وهو ضروري
الاستحالة قوله سنشير الى ما بعده وهو ابطال
الكمون والظهور واستحالة عدم القديم قوله اوهما
ونحوها اي الاجتماع والافتراق لكن عدهما اعني
الاجتماع والافتراق من الاعراض اعترضه بعضهم
بانهما امران نسبيان قوله مطلق تغيرها يرد
عليه ان المطلق امر كلي لا وجود له الا في الذهن
دون الخارج فلا يشاهد الا ان يكون مراده مشاهدة
فرد في الخارج من فردي التغير سوا كان هو التغير
من الوجود الى العدم او من العدم الى الوجود قوله باحد
المعنيين راجع للاعراض والمعنى الاول الحركة والسكون
والجمع باعتبار الافراد والثاني هما ونحوها قوله الشامل
صفة لتغير الذي في المتن قوله صرف فيه رد على
الفلاسفة والمعتزلة قوله لما يلزم على الاول الى قوله
من قولك قلب الحقيقة دليل لابطال سند المنع الثاني
للصغرى الذي ذكرناه في الكلام على المطالب قوله
اجتماع النقيضين اي كون الجرم متحركا وساكنا
ومراده الشي ومساوي نقيضه قوله وكل ما كان وجوده

طاريا على عدمه الخ كبرى والصغرى مستفادة من المتن
وهي قولنا الاعراض وجودها طار على عدمها
وعدمها طار على وجودها قوله بما قدرناه اراد به
تقدير المضاف في قوله مشاهدة تغيرها وحاصله
انه دفع لبحث في قولنا دليل حدوث الاعراض مشاهدة
تغيرها وحاصل البحث ان فيه الاستدلال على الشي
بمشاهدة نفسه لان الحدوث تغير من عدم الى وجود
فكاننا قلنا ودليل تغيرها من عدم الى وجود
مشاهدة تغيرها من عدم الى وجود واذا كان
التقدير الحركة والسكون متغيران من عدم
الى وجود ومن وجود الى عدم وكل ما كان كذلك
حادث كان حاصل البحث ان فيه استدلالا على
الشي بنفسه لان النتيجة الحركة والسكون حادثان
وهو بمعنى قولك الحركة والسكون متغيران من
عدم الى وجود وحاصل الجواب عن البحث الاول
ان المشاهد مطلق التغير الشامل للتغير من عدم
الى وجود والتغير من وجود الى عدم لكن هذا
فيه بحث لان المطلق لا يشاهد وانما يشاهد
الافراد فيعود البحث الا ان يراد مشاهدة الفرد
الثاني وهو التغير من وجود الى عدم فحينيذ يكون فيه
تسليم للبحث باعتبار الفرد الاول وهو التغير
من عدم الى وجود وحاصل الجواب عن البحث
الثاني ان التغير الذي في الصغرى مطلق والذي
في النتيجة المعبر عنه بالحدوث تغير خاص فبينهما
مخالفة معنوية وفيه بحث لان المطلق لا يوجد

الافراد فيعود البحث الا ان يراد المطلق في الفرد
الثاني وهو التغير من وجود الى عدم لكن يكون
فيه تسليم للبحث باعتبار الفرد الاول وهو
التغير من عدم الى وجود قوله وقررناه الخ
يعني اذا جعلنا الصغرى هكذا الحركة والسكون
متغيران من عدم ظهور الى وجود ظهور وعكسه
يكون المستدل به من عدم ظهور الى وجود ظهور
وهو غير الحدوث المستدل عليه لانه كون الثابت
مسبوقا بعدم في نفس الامر من غير اعتبار ما
يظهر لنا فالتغير الذي هو الحدوث تغير من عدم
صرف في نفس الامر الى وجود والمستدل به
تغير من عدم ظهور هذا دفع للبحث الاول واذا
جعلنا الصغرى هكذا الحركة والسكون مشاهد
تغيرهما من عدم ظهور الى وجود ظهور وعكسه
والكبرى وكلما هو كذلك حادث اندفع البحث لان
المشاهد غير المستدل عليه ومعنى كون الصغرى
دايرة بين التسليم والمنع ان قولنا من عدم ظهور
محتمل لان يكون كل من الحركة والسكون قبل الظهور
كامنا او قايما بنفسه او منتقلا من جرم اخر فيسلمها
الفيلسوفي ومحتمل لان يكون كل منهما قبل الظهور
لا وجود له اصلا لا بالكمون ولا بغيره فيمنعهما
الفيلسوفي فتغاير الصغرى المستدل عليه
لانه ليس داير بين التسليم والمنع بل ممنوع
عند الفيلسوفي قوله فهو لانه اي فهو هذا الكلام
المقترن بلام التعليل فليست لام التعليل جزا

من البرهان وكذا يقال في جميع ما ياتي مثله قوله
يلزم الدور جواب لقوله ان كان المفتقر اليه
هو الاول ولو قال فان كان الخ بالفا لكان اولي
قوله التقدمي اما المعي فليس بمحال كتوقف
الجوهر على العرض وبالعكس لان كلا منهما لا يوجد
الا مع الاخر قوله بمرتبة بان يكون بين اثنين
كالو فرض الدور بين زيد وعمرو فيكون زيد
مقدما باعتبار كونه فاعلا على نفسه باعتبار
كونه مفعولا لانك تقول زيد متقدم على عمرو
وعمرو متقدم على نفس زيد ينتج زيد متقدم
على نفس زيد وهو تقدم بمرتبة وهي مرتبة عمرو
التي بين كونه اي زيد فاعلا وكونه مفعولا وجعل
بعضهم ذلك تقدما بمرتبتين مرتبة نفسه
ومرتبة عمرو فانه اعني زيدا متقدم بهما
باعتبار كونه فاعلا على نفسه من جهة
كونه مفعولا فعلى هذا لا يكون الدور الا بمرتبتين
فاكثر وهو مقتضى كلام الشيخ المولف في الشرح
قوله وهكذا على القهقري اي فترجع ايضا
وتقول واذا استحال افتقار المحدث الثاني الى
محدث وهكذا لا الى اول استحال الحدوث الملزوم
لذلك واذا استحال الحدوث استحال نفي القدم بالقاف
فيجب نقيضه قوله فضلا الخ قد شرطوا ان
يكون لفظ فضلا بعد نفي ويمكن ان يكتفى
بالنفي اللازم معنى لانه يلزم من الاتيان بلو
الامتناعية امتناع ما يليها اي فيستفاد انه

لا يمكن ان يلحقه عدم وهو منصوب على انه
مفعول مطلق لفعل مقدر اي فضل فضلا اي
فضل نفي امكان اللحوق عن نفي اللحوق بالفعل
لانه اذا لم يلحق العدم بالفعل بقي انه هل يمكن
ام لا كما في قولهم فلان لا يملك بيتا ان يعطي الى الفقير
فضلا عن ان يعطيه قوله حيث انتفا القدم الموجود
في النسخ بالقاف وهو تحريف وانما هو بالعين المهملة
قوله كيف تتوهم اشارة الى ان كيف منصوبة بفعل
مقدر انها حال على ~~المشهورة~~ القاعدة من انه
اذا كان بعدها فعل نصبت على الحال او مفرد
كانت خبرا عنه نحو كيف زيد ولا يصح كون ناصبها
لفظ سبق الذي في قوله في المتن وقد سبق الخ
لفساد المعنى ولان ما بعد واو الحال لا يعمل
فيما قبلها وهذه الجملة المقترنة بالواو حال ايضا
من فاعل تتوهم المقدر قوله برهان على وجوب
وجوده لعل الاصل على وجوب وجوده فسقط
لفظ وجوب من بعض الكتبة والمعنى ان برهاني
القدم والبقا برهان على وجوب الوجود لان وجوب
الوجود عبارة عن نفي قبول الانتفا مطلقا اي
ازلا وابدا قوله لازم كل منهما الى اخره اي لازم
كل من الشيئين عين المنفيين فالشي الاول المنفي
الاحتياج الى محل ولازمه الكون صفة والشي الثاني
المنفي الاحتياج الى مخصص ولازمه الحدوث وكل
من الكون صفة والحدوث مغاير للاخر قوله لان
الصفة لا تتصف بهما اشار الى قياس من الضرب

الاول من الشكل الثاني ذكر كبراه وحذف صغراه
للعلم بها تقديره هكذا مولانا جل وعز متصف
بصفات المعاني والمعنوية ولا شي من الصفة
بمتصف بها ينتج مولانا جل وعز ليس بصفة
قوله الواحد صح نعت لما قلنا افرد قوله لكان
متعددا اي غير منفرد بالالوهية لان الواحد
هو المنفرد ويصح ان يراد بالواحد الواحد
بالذات والصفات والافعال كما سيشير اليه
الشارح اخرا قوله لازم لوجود النظير للصفة
اي بان يقوم بذات اخرى صفة كصفة ووجه
لزوم التعدد ان من قام به صفة كصفة الاله
يلزم ان يكون الها فياتي التمانع قوله والفعل
بان تكون ثم ذات غير مولانا تخلق كخلقه وتخصص
كتخصيصه ووجه لزوم التعدد ان من يفعل
كفعل الله تعالى يلزم ان يكون الها لوجود ما
هو من خواص الالوهية فيه فياتي التمانع
قوله ولو فرض ثم مرجح لن مرجح وتهما اما المرجح
بفتح الجيم فلانه خصص بكونه راجحا على
صاحبه واما المرجوح فلانه خصص بكونه
مرجوحا واعلم ان الشارح فرض الاختلاف
في مثال ايجاد الجوهر الفرد ويصح فرضه في
جميع العالم بان يقال لو اختلفا في ايجاد العالم
بان اراد احدهما ايجاد العالم والاخر عدمه
فمحال نفوذ ارادتيهما معا لانه ان اوجده احدهما
كان الاخر عاجزا لقدم تاثير قدرته في ايجاده

بعد

بعد ان اوجده الاول والا لزم تحصيل الحاصل
فان لم يوثر ثبت العجز لوجوب عموم قدرة
الاله بكل ممكن ولزم عجز الاول للمماثلة
فايجاد الاول العالم محال وانما ذكرناه اولا من
باب فرض المحال وان اتفقا فاما ان يكون الاتفاق
واجبا او جايزا الى اخر ما ذكره الشارح وهذا
التقرير هو الملايم لكلام المتن فان قلت
لم لا يجوز ان يقتسما العالم لكل واحد قسم
فالجواب ان قدرة الاله وارادته لا بد وان
تكونا عامتي التعلق بكل ممكن فحينيذ يلزم
التمانع في كل قسم ويعود جميع ما تقدم قوله
في تقدير الاتفاق مطلقا اي واجبا كان او جايزا
قوله من التمانع اي وما قدمه الشارح من اللوازم
في الاتفاق ليس من باب التمانع بل اللوازم
السابقة للاتفاق هي العجز لكل منهما والافتقار
الى مرجح قوله لا يمكن ان تنفذ فيه ان جعل ضمير
فيه عايدا على الاتفاق فقوله صح جعله خبرا اي
لا يمكن ان ينفذ في صورة الاتفاق قدرة كل
كل واحد منهما وان جعل الضمير عايدا على الجوهر
او العرض احتاجت الجملة الخبرية الى عايد فقدره
هكذا لان اتفاقهما على ايجاد جوهر فرد او
عرض لا يمكن ان ينفذ فيه بسببه اي الاتفاق
قدرة كل واحد منهما فحذف للعلم به وان كان
على غير قياس قوله اذ يلزم على ذلك قيام
صفات الخ في الاستدلال بذلك نظر اذ القايل

بتعدد الصفة كبعض اهل السنة القايل بتعدد العلم
بتعدد المعلومات لا يسلم ان قيام صفات لا نهاية
لها بمحل واحد يستلزم حدوثها ويمكن ان يوجه
كلام الشارح بانه لما كان قيام صفات لا نهاية
لها بمحل واحد محالا لزم ان تكون تلك الصفات
التى لا نهاية لها منتفية اذ المحال لا يتصور في
العقل وجوده وما كان منتفيا كان غير قديم
والدليل على ان قيام صفات متماثلة بمحل واحد
محال فلو كانت متناهية ان المحل لو قبل
المثلين لقبل الضدين لان القابل للشئ
لا يخلو عنه او عن مثله فح يلزم ان يقبل احد
المثلين ويقبل معه الضد بدلا عن المثل الاخر
وفى هذا الدليل بحث ليس هذا محل بسطه **قوله**
فتعلقها بالايجاد دون الاعدام مثلا من غير
مرجح محال فان قلت يلزم على ذلك حدوث القدرة
لافتقارها حينئذ الى مخصص يخصصها بالتاثير
فى الايجاد دون الاعدام مثلا وذلك المخصص هو
الارادة فالجواب ان هذا ليس كه تخصيصا للقدرة
وانما هو تخصيص لمتعلقها التنجيزي الحادث وللمحظور
فيه والممتنع انما هو تخصيصها بالتعلق الصلاحي
بالبعض دون البعض بحيث لا تصلح لان تتعلق
بالبعض الثاني اما الايجاد والاعدام مثلا فهي صالحة
لان تتعلق بكل منهما بدلا عن الاخر ولا يجوز
البحث بانها لم تعلقت بالايجاد دون الاعدام مثلا
او لم تعلق علمه تعالى بالاول دون الثاني لان هذا

من

من سر القدر لا يطلع عليه الا الله تعالى **قوله** لاستحالة ارتفاع الضدين
اللذين لا ثالث لهما وهما القدرة والعجز وانما قال اللذين لا ثالث لهما
لان الضدين يجوز ارتفاعهما اذا كان لهما ثالث كالبياض والسواد
فان لهما ثالثا وهو الحمرة مثلا **قوله** والان عطف على قبل **قوله**
فاذا كان وجود تلك الصفة يعنى اي صفة من الصفات الاربع
غير القدرة **قوله** على وجود تلك الصفة يعنى فقط ان كانت
للحياة اذ لا تعلق لها بدليل قوله او على تعلقها ان كانت العلم او
الارادة يعنى ويلزم من ذلك توقفها على وجودها ايضا اذ تعلق
الصفة متوقف على وجودها والمتوقف على المتوقف على شئ
متوقف على ذلك الشئ **قوله** وهو نفسي للصفة او نسبة
اشارة الى ما ذكره بعضهم من ان التعلق النفسي لا يفسر
بانه نسبة بين الصفة ومتعلقها بل بانه طلب الصفة
امرا زايدا واما التعلق التنجيزي الحادث فيفسر بانه
نسبة بين الصفة ومتعلقها فكانه قال واذا استحال
التعلق الصلاحي او التنجيزي للقدرة استحال وجودها نفسها
قوله من انتفا اي قدم صفة غير القدرة اي لان الدليل
الذي ذكره انما فرضه في انتفا الارادة والعلم والحياة والحاصل
انه استدل اولا على اثبات الارادة والعلم والحياة بانها
لو انتفت لانتفت القدرة ولو انتفت القدرة لانتفى الفعل
والحياة بانها واراد هنا بقوله فلزم ومها الخ الاستدلال
على اثبات القدرة وقوله من انتفا متعلق بلزم وقوله
او انتفا قدمها عطف على انتفا المجرور بمن وقوله او عموم
معطوف على قدمها اي واذا لزم من انتفا اي صفة
غير القدرة العجز او لزم من انتفا قدم اي صفة العجز
او لزم من انتفا عموم تعلق المتعلق من الصفات غير

القدرة العجز فلزومه اي العجز على انتفا القدرة اظهر لكن
الموجود في النسخ فلزومها بتانيث الضمير العايد على العجز
ولعله انثه باعتبار كون العجز صفة قوله بل يجوز ان يكون
نقليا بل يتعين وعبارته توهم صحة الاعتماد في السمع
والبصر والكلام على الدليل العقلي مع انه لا يصح بخلاف
عبارة المتن فانه اشار بتاخير الدليل العقلي الى ضعفه
وانه لا يصح الاعتماد عليه قوله لانها تدل على ان الله
تعالى كلاما يصح اي يقال فيه اي في التعبير عن متعلقه
اوعن دلالته اي فليست المعجزة متوقفة على اثبات
الكلام قوله حتى يتوقف ان كانت نسخة المولف بالياء
المثناة تحت كان عود الضمير على المعجزة باعتبار تاولها
بالامر المعجز قوله وانما يعرف هذا المعنى كانه اراد
وجوب الصفات الثلاث لان الوجوب معنى من المعاني
اي مما يعنى اي يقصد لا انه معنى وجودي في الخارج
والا فقد تقدم ان الوجوب نفي قبول الانتفا سابقا
ولاحقا فهو سلب او اراد بالمعنى كلا من السمع والبصر
والكلام وافرد على ارادة كل منهما قوله من خارج اي
لا من نفس الصفات وقوله بدليل النقل متعلق بيعرف
وهذا الخارج هو دليل النقل والعقل فقوله بدليل بدل من
قوله من خارج على ان من بمعنى البا ولا ادري ما الذي
الجاه الى هذه العبارة وكان يكفيه ان يقول ويعرف وجوبها
بدليل النقل قوله المعتد باتفاقهم فهم هم المجتهدون
قوله بل والانبيا هم داخلون في العلما لكن لما كان المتبادر
في العرف من اطلاق لفظ العلما اهل العلم الذين ليسوا
انبيا عطف ببل اي بل العلما الذين ليسوا بانبيا والانبيا

وانما قدرنا لكن لان الواو عاطفة على محذوف قوله
دلت على ذلك الكتاب والسنة والاجماع وقصد بهذا جعل
الدليل مركبا على طريق المناطقة قوله لانه قد يقال الخ
واورد عليه ايضا انا لا نسلم ان القابل لشي لا يخلو عنه
اوعن مثله اوضده فان الهوا لا لون له وكذا الما على الخلاف
فيه قوله بان انقلبت عينه عين واجب وقوله انقلبت
عينه عين مستحيل وقوله اي حقيقته مجموع هذا الكلام
دفع لايراد حاصله ان الشرط هنا متحد مع الجزا لان
معنى انقلب الممكن واجبا انه صار واجبا فيصير
التقدير لو صار الممكن واجبا عليه تعالى لصار الممكن
واجبا او لو انقلب الممكن واجبا عليه تعالى لانقلب
الممكن واجبا وحاصل الجواب ان مدلول الشرط
انقلاب العين اي الذات المتشخصة ومدلول الجزا
انقلاب الحقيقة الاعم من المتشخص مثلا يصدق
عليه حقيقة الممكن اي ما يجوز في العقل وجوده
وعدمه فلو انقلبت عينه اي زيد الى عين واجب
بان وجب ايجاده على الله تعالى لصارت عينه يصدق
عليها حقيقة الواجب اي ما لا يتصور في العقل
عدمه فتنقلب الحقيقة اي حقيقة الممكن وهي ما يجوز
في العقل وجوده وعدمه الى ما لا يتصور في العقل عدمه
التي هي حقيقة الواجب فحصل التغاير بين الشرط والجزا
بهذا المعنى ومنع العلامة السكتاني الاتحاد بان مفهوم
وجب غير مفهوم انقلب قوله الاستلزام انقلاب
عين الشي انقلاب حقيقته اي الاستلزام انقلاب عين
الشي الى عين اي فرد من اعيان حقيقة اخرى فهذا هو

الذي يلزم عليه قلب الحقيقة اما انقلاب عين شي الى عين شي اخر
من نوعه كما لو انقلبت عين زيد الى عين عمرو فلا يلزم فيه
قلب الحقيقة لان حقيقتهما واحدة وهي الحيوان الناطق
لا ان يقال حقيقة زيد من حيث تشخصه مغايرة لحقيقة
عمرو من حيث تشخصه لان كلا منهما مركب من الحيوان
الناطق وتشخص مغاير لتشخص الاخر لكن صريح قول
الشارح لانه يستحيل وجود الاخص بدون الاعم
الخ يقتضي ان المراد هنا بالحقيقة الماهية العامة اي
التي هي اعم من التشخص قوله ويؤيده التعبير بالانبيا
فيما ياتي فيكون المراد بالرسل كل من اوحي اليه بشرع قوله
المشعرة بالتاني اي الانبيا الغير الرسل لان الاخص يشعر
بالاعم قوله كبرهانيه بلفظ التثنية اي برهاني الثاني
وهم الانبيا الذين ليسوا برسل وافرد باعتبار التاويل
بما ذكر اي برهان الصدق لهم وبرهان امانتهم واما برهان
وجوب اتصافهم بالتبليغ فلا يتاتي لانهم لم يومروا به
قوله فيما بلغوه عن الله تعالى اتفاقا اي واما في غيره فعلى
الصحيح قوله في الكيفية المراد بها هنا الايجاب والسلب قوله
بعضهم كبعض الرسل الى طايفة مخصوصة قوله اوكلهم
وهو اي المبلغ الى اولي العلم كلهم الداخل فيهم الملايكة
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم قوله او مطلقا سوا كان
الخلق اولي العلم ام لا فهو معطوف على اولي العلم لكن
مقتضى هذا الكلام التبليغ لغير اولي العلم وما معنى
تبليغه ولعله اشتبه عليه بالارسال الى غير اولي العلم
ومعلوم ان بينهما فرقا اذ لا يلزم من كونه صلى الله
عليه وسلم مرسل الى الجمادات انه مبلغها اذ لا تقبل التبليغ

بل الارسال اليها انما هو لتشريفها به فهو ارسال تشريف لا
ارسال تبليغ نعم قد يتمشى ذلك على ما ذكره بعض
الصوفية ان للجمادات اي لما هو جماد عندنا ادراكا
واستدل بقوله تعالى وان من شي الا يسبح بحمده بناء على انه
تسبيح بلسان المقال لا بلسان الحال فقط قال سيدي
عبد الوهاب الشعراني في الميزان وقد اخبرني من اثق
به من الفقرا ان الكعبة صافحته حين صافحها وكلمته
وكلمها وناشدته اشعارا وانشدها وشكرت فضله
وشكر فضلها فانها حية باجماع اهل الكشف ومن شهدها
جماد الاروح فيه فهو محجوب عن اسرار الحج فان نطق
المعاني اعجب من نطق الاجسام وقد ورد في صحيح بن
خزيمة ان الصيام والقران يشفعان في العبد يوم القيامة
فيقول الصيام يا رب قد منعته الطعام شهوته ويقول
القران يا رب قد منعته النوم في الليل فيشفعهما فيه وذكر
الشيخ محي الدين ابن العربي انه لما حج الى الكعبة تلمذت
له ورقالها الى مقامات لم تكن عندها وخدمته ومن هنا
اوجب اهل الله تعالى على من يريد الحج السلوك على يد شيخ
عارف بالطريق حتى يوصله بصير يرى حياة كل شي ثم بعد
ذلك يحج قال واخبرني سيدي علي الخواص ان سيدي ابراهيم
المتبولي لما طاف بالكعبة كافاته على طوافه بها انتهي لكن
على هذا كل شي هو من اولي العلم فلا يتاتى حمل قوله مطلقا
على ان المراد سوا كان المخلوق من اولي العلم او من غيرهم
الا ان يراد غير اولي العلم في الظاهر وان كان من اولي العلم
عند اهل الباطن ويبعد حمل قوله او مطلقا راجعا الى
قوله فيما بلغوه عن الله تعالى اتفاقا ليكون المعنى انه يجب

لهم عليهم الصلاة والسلام الصدق فيما بلغوه عن الله تعالى
اتفاقا وفي ما لم يبلغوه عن الله تعالى على الاصح لان الكلام على
الصدق وقد مضى ومضى بعده الكلام على الامانة والان
الكلام في وجوب تبليغ ما امروا بابلاغه مع انه لا يلايمه
قوله كما قيل به في حق سيد الرسل اذ ليس ذلك خاصا
بنبينا صلى الله عليه وسلم وكذا يبعد بل لا يصح جعل قوله
او مطلقا راجعا لقول المتن ما امروا بابلاغه اذ يصير
معنى الاطلاق يجب في حقهم عليهم الصلاة والسلام
تبليغ ما امروا بابلاغه فيقتضي انه يجب عليهم صلوات
الله وسلامه عليهم تبليغ ما لم يومروا بابلاغه وليس
كذلك لان الموحى اليهم ثلاثة اقسام الاول ما امروا
بتبليغه الثاني ما امروا بكتمه الثالث ما امروا اخبروا
فيه بين التبليغ وتركه وبالجملة لا يجب عليهم تبليغ ما لم
يومروا بتبليغه حتى نبينا صلى الله عليه وسلم فلا يصح
ايضا قوله كما قيل به في حق سيد الرسل ويحتمل جعل
قوله او مطلقا راجعا لقول بعضهم او كلهم ليكون المعنى
ويجب في حقهم عليهم الصلاة والسلام تبليغ ما امروا
بابلاغه للخلق مطلقا اي من غير تقييد بكون المبلغ اليهم
بعض اولي العلم او كلهم فيكون قوله كلهم عمومه شمولي
او مطلقا عمومه بدلي لان عموم المطلق بدلي على معنى
ان من الرسل من امر بالابلاغ للخلق مخير ابين التبليغ
للكل والتبليغ للبعض فقط ويكون المراد بقوله بعضهم
بعضا معينا لكنا لم نطلع على ان بعض الرسل مخير بين
التبليغ للكل والتبليغ للبعض فقط وينافيه قوله كما قيل
به في حق سيد الرسل اذ لم يقل بذلك احد في نبينا صلى الله عليه وسلم

قوله فضلا عما امر بتوصيله قد شرطوا في فضلا وقوعه بعد
نفي وهنا يقدر النفي على الاحتمال الاول في قوله او مطلقا
الجاري على طريق اهل الكشف يعني لم يترك نبينا صلى الله
عليه وسلم التبليغ لغير اولي العلم فضلا عما امر بالتوصيل
اليه فقوله بتوصيله من باب الحذف والايصال اي التوصيل
اليه اي توصيل الشرايع اليه وهم اولوا العلم عند اهل الظاهر
وان كان كل شيء من اهل العلم عند اهل الباطن هذا غاية
ما يتكلف لكلامه في هذا المقام قوله عموما وخصوصا اي
ما ينافي حال كون المنافي ذا عموم كالكذب في كل ما يتكلم
به فانه ينافي الصدق وهذا المنافي عام او حال كونه اي
المنافي ذا خصوص كالكذب في كلام معين فانه ينافي
الصدق وهذا المنافي خاص فيرجع المعنى الى انه يستحيل
عليهم صلوات الله وسلامه عليهم الكذب في الكل والبعض
وكذا يقال في منافي الامانة ومنافي التبليغ واما حول قوله
عموما وخصوصا راجعا لقوله واحدة على معنى انه يستحيل
ما ينافي عموم واحدة منها او خصوصه ففيه انه لا فايدة
حينيذ في عطف الخصوص لان منافي الخصوص داخل في
منافي العموم لان عموم الكلية الموجبة ينافيه السلب
العام والسلب عن بعض معين الذي ينافيه الاثبات لذلك
مثلا اذا قلنا كل قول لهم عليهم الصلاة والسلام ثابت
فيه الصدق نافاه نفي الصدق عن قول معين الذي هو
مناف ايضا لثبوت الصدق في ذلك القول المعين قوله بان
يكون احدهما ثبوتيا الخ اي يكون ما يفهم من اللفظ هو
الثبوت وما في نفس الامر انتفاء والمطابقة معتبرة
بين حكم الخبر والنسبة التي في نفس الامر والمراد هنا

بالحكم اثبات امر لامر او نفي امر عن امر ولا يلزم من
قولنا الاتيان ثبوتي نسبة الشي الى نفسه لان الاثبات
فعل الفاعل والثبوت لازم له على انا ولو اردنا بالحكم
هذا الثبوت فمرادنا ثبوت مخصوص فيصح ان يقال
فيه انه ثبوتي على نسبة الجزي للكلي واما اذا كان الحكم
سلبا فيقال فيه ايض سلبي بناء على ان السلب المنسوب
فعل الفاعل والسلب المنسوب اليه بمعنى الانسلاب
او على نسبة الجزي لكليه اي المنسوب سلب خاص
والمنسوب اليه سلب مطلق السلب قوله او غلطا وهو
في اللسان مع كون القلب ذاكرا بخلاف السهو فانه في
القلب وقد يطلق على ما يعم السهو قوله عدم التخبير
هو بيا موحدة عقب الخا المعجمة اي الاخبار قوله واخفاوه
عطف خاص على عام لان الاخفا فيه القصد وعدم التخبير
بالبا الموحدة خاص صادق بعدم الاخبار من غير قصد
الى الاخفا بان يكون سهوا اي سهي عن ان يخبر قوله
غير طبعية باسكان البا نسبة الى الطبع قوله مطلقا
اي سوا كانت في الظاهر ام في الباطن قوله في بدن الانسان
خرج به بدن غيره من الحيوانات فعلى هذا لا يسمى ما
ما يلحقها من موجبات الافات في افعالها مرضا قوله
يجب عنها ان اريد بالوجوب اللزوم العادي فمسلم وان
اريد بالوجوب التعليل بمعنى تاثير العلة في المعلول فغير
صحيح قوله بالذات خرج ما يلزم عنه بالذات بل به مع غيره
كهيئة التكتيف الناشية عنها افة في الفعل فانها ليست
لذات التكتيف بل به مع غيره وهو الفاعل فلا تسمى
تلك الهيئة مرضا قوله وجوبا اوليا خرج ما اذا لم يلزم عنها

افة في الفعل فانها ليست لذات التكتيف لزوما اوليا بل ثانويا
وتحقيق هذا التعريف محله كتب الطب قوله فما حكي
عن ايوب الى قوله التبليغ هي عبارة العلامة بن عرفة حرفا
بحرف قوله اي الرسل والانبيا فيما امروا بتبليغه فيه ان
الانبيا لم يومروا بالتبليغ الا ان يكون مر على ان الرسول
يشترط ان يكون له كتاب او نسخ وان من ليس
له واحد منهما نبي فقط وان امر بالتبليغ قوله او على
يدي مصدقيهم اشارة الى ان كرامات الاوليا معجزة
لانبيايهم قوله امر احسن من التعبير بفعل ليشمل
نحو عدم احراق النار سيدنا ابراهيم عليه وعلى نبينا
وساير الانبيا الصلاة والسلام قوله مقرون بالتحدي
اي بلسان المقال او بلسان الحال فقط قوله وعدم
المعارضة خرج السحر والشعبذة وان يتخذ معجزة
من مضى معجزة له فان كلا من ذلك معارض قوله
الرافعة نعت لاوصاف قوله لانه على وفق العلم اي
لان العالم لا يكون خبره الا صدقا واما اخبار العالم منا
بخلاف ما علمه فلكون ذواتنا مركبة فيقوم العلم بمحل
وهو القلب والكذب بمحل وهو اللسان والله تعالى يستحيل
في حقه التركيب وايض فالعالم منا اذا اخبر بخلاف ما علمه
قدر في نفسه ما اخبر به واقعا تقديرا خطا ونزل
ذلك المقدر منزلة المعلوم تنزيلا خطا والله تعالى
منزه عن ذلك قوله لان الله تعالى قد امرنا بالاقتدا
بهم اي امر ايجاب في الواجبات وامر ندب في المندوبات
بحسب الادلة الدالة على الايجاب او الندب قوله
او فيه براي فيقتدي بهم فيما قرروه فنفعله وهذا

محمول على ما قدروه مما قام الدليل على وجوبه او ندبه اما
ما قدروه مما قام دليل على انه مباح فليس فيه امر بالاقتدا
الا ان يكون على معنى انا مامورون بالاقتدا بهم في الحكم
باباحته ولا يضرنا انا اقتدينا بهم ح في امر واجب وهو
الحكم بالاباحة لاختلاف الاعتبار قوله فقد انحصرت
افعالهم في الطاعة اي لانهم لا يفعلون المباح على انه
مباح بل لنعلم الحكم باباحته فيقتدى بهم في فعل المباح
من حيث الحكم باباحته قوله وهذا البرهان بعينه هو برهان
وجوب الثالث يعني ان وجوب الثالث داخل في برهان
وجوب الامانة لان الخيانة بالكتمان فرد من افراد الخيانة
بقول محرم فليس هو يعني برهان وجوب الثالث نظير هذا
البرهان حتى يحتاج الى تقدير مضاف ومثل هذا البرهان
بعينه بل هو بعينه برهان وجوب الثالث لانه اي الثالث
فرد من افراد نتيجته نعم لو ركب لوجوب الثالث برهان
يخصه على نمط برهان الثاني كان نظيره لكن لا حاجة
اليه لان البرهان العام يكفي قوله وبتغيره التالي بالبا
الموحدة قبل التا المثناة الفوقية بعدها غين معجمة بعدها
يا مثناة تحتية بعدها را متعلق بقوله بعد نحو خمسة اسطر
يكون الخ قوله الى قولك لكانوا موعودين الخ بان يقال
لو خانوا بفعل محرم او مكروه لكانوا موعودين الخ قوله
والى قولك معطوف على الى قولك السابق يعني انه يصح الاستدلال
على وجوب امانة الانبيا مطلقا بقياس استثنائي تاليه ما
سبق او تاليه قولك لزوم نسبة ما لا يليق الخ فالواو في قوله
والى بمعنى او قوله بايحا بيا مثناة تحتية قبل الحا اي
القا الوحي قوله ليكونوا على ما انكشف له تعا فيهم من تمام

الامتثال يحتاج الى استدلال عليه بانهم لو خانوا بفعل
محرم او مكروه لانقلب المحرم او المكروه طاعة او لكانوا
موعودين بالعذاب او من الظالمين او ممن لم ينل عهده
تعا او من حزب الشيطان فمجرد ما ذكره فيه استدلال على
الشي بنفسه فلا بد من الاستدلال بما سبق واعلم ان دليل
الصدق لغير الرسل ودليل الامانة للرسل والانبيا ودليل
التبليغ كل منها يرجع الى الدليل السمعي ايض قوله والتخيل
بالخا المعجمة المفتوحة بعد التا المثناة فوق وبعدها يا
مثناة تحتية مشددة قوله بسبب اعتبار احوالهم فيها
عليهم الصلاة والسلام خبر مبتدا محذوف اي وذلك
اي الحكم بما ذكر من كون وقوعها بهم اما لتعظيم اجورهم او
للتسلي والتنبيه كاين بسبب اعتبار احوالهم فيها عليهم
الصلاة والسلام قوله من غير تعلق بكيفية العمل اخرج بما
يتعلق بكيفية العمل لكون فروض الوضو ستة وكون السنة
واجبة في نحو الصلاة فانه وان كان مما يعتقد لكنه لما
متعلق بكيفية عمل فقول الشارح بنفس اعتقاده شامل
لما يتعلق الغرض بنفس اعتقاده مع كونه يتعلق ايض بكيفية
عمل فاحتاج الى التقييد بقوله من غير الخ فان اراد ما يتعلق
الغرض بنفس اعتقاده فقط كان قوله من غير الخ ايضاحا
قوله اي معاني هذه العبارات اشارة الى انه اطلق لفظ
العقايد على العبارات الدالة على ما يعتقد من اطلاق اسم
المدلول على الدال فلذا اضاف لها المعاني ويصح ان يراد
بلفظ العقايد حقيقته والاضافة من اضافة العام الى
الخاص لان المعاني اعم من العقايد واليه اشار بقوله
بعد او المعاني التي هي هذه العقايد لكنه جعل الاضافة

البيانية وهي بين عام وخاص مع ان المحققين يشترطون
في الاضافة البيانية ان يكون بين المتضايفين عموم من جهة
وجه وخصوص من وجه قوله الثمانية والاربعين اي لان
الواجبات عشرون واضدادها عشرون والجايز في حقه
تعالى واحد وان كان له افراد كثيرة وهو فعل كل ممكن او تركه
فذلك احد واربعون والواجبات للرسل ثلاثة والمستحيل ثلاثة
والجايز واحد وان كان له افراد كثيرة وهو ما ليس نقصا في
مراتبهم العلية من الاعراض البشرية فتلك ثمانية واربعون
ويندرج مع ذلك وجوب تنزهه تعالى عن الاغراض في افعاله
واحكامه وحدوث العالم باسره والايمان بساير الانبيا
وجميع الملايكة وجميع الكتب السماوية واليوم الاخر فهذه سبعة
تضم للثمانية والاربعين فالمجموع خمس وخمسون ماخوذة من
المتن صريحا وان زدت على ذلك التنزه عن بقية النقايص
كالصاحبة والولد وحذفت استحالة المماثلة واثبت بدلها
باستحالة الجرمية والعرضية والكون في جهة للجرم وكونه له
هو جهة والتقيد بالزمان والتقيد بالمكان والاتصاف بالحوادث
والاتصاف بالصغر والاتصاف بالكبر كان المجموع اربعا وستين
عقيدة كلها ماخوذة من المتن ولك ان تزيد على ذلك بحسب
تكثير الاعتبارات ثم الموجود فيما رايناه من نسخ الشرح
قول المتن ويجمع معاني هذه العقايد كلها قول لا اله الا الله
ولم يذكر لفظ محمد رسول الله وهو سقط من النسخ لان المحفوظ
في المتن ذكرهما معا هنا وايضا المعاني الثمانية والاربعون انما
تندرج اندراجا ظاهرا فيهما لا في لا اله الا الله فقط باعتبار
ان التصديق بالله تعالى بدون التصديق بالرسل لا يعتبر وعلى
تقدير الاقتصار على لا اله الا الله فيمكن التوجيه ايضا بان

لا اله الا الله صارت دالة على مجموع لا اله الا الله محمد رسول الله
من اطلاق لفظ الكل على الجزء على الكل او حقيقة او اصطلاحية
او من باب الاكتفا قوله ولا بدع في اشتمال هذا اللفظ الموجز
الى قول المتن اذ معنى الالوهية ظاهر تقديره انه جعل اذ
في المتن تعليلا لقوله ولا بدع فيقتضي ان اذ في المتن تعليل
لشي محذوف مع انه لا داعي الى ذلك بل هو تعليل لقول
المتن ويجمع معاني هذه العقايد وقد يجاب بان مراده
تعليل قوله ولا بدع الخ بنظير ما في المتن مع بقايها في المتن
على كونه تعليلا لقوله ويجمع قوله بالنصب اي الفتح اذ هو
مبني على الفتح او مراده انه متلبس بالنصب محلا قوله
بالنصب ايضا ويصح الرفع كما هو معروف في محله قوله
ولوازمها اي المعنوية اللازمة للسمع والبصر والكلام قوله
ويختص الاول باستلزام ما عدا الوحدانية اراد بالسمع
والبصر والكلام ولوازمها قوله يوجب يستفاد من استقرا
كلام المولف رضي الله تعالى عنه انه يعبر بيوجب في ما هو صفة
لله تعالى وبيوخذ فيما ليس كذلك كحدوث العالم ولا يرد علينا
قوله ويوخذ منه تنزهه عن الاغراض فانه يوصف به الله تعالى
فيقال الله تعالى منزه عن الاغراض وقد عبر فيه بيوخذ لانا
نقول لما كان المنزه عن الغرض يوصف به الفعل فيقال
فعله تعالى منزه عن الغرض عبر فيه بهذا الاعتبار بيوخذ
قوله اذ لو لم يجب هذه الصفات اي كل هذه الصفات فلم اذا
تقدمت على كل افادت سلب العموم اي السلب عن الجملة
الصادق بالسلب عن البعض فلذا عبر المولف رضي الله تعالى عنه
باو في قوله او الجل او من يدفع الخ فليس المعنى انه لو
كان كل هذه الصفات منتفيا لانه حينيذ يكون من عموم

السلب فيحتاج الى التاويل او بمعنى الواو لانه حينيذ تلزم
اللوازم الثلاثة مجتمعة ويلزم عليه عدم عموم النتيجة لان
نقيض المقدم حينيذ الذي النتيجة بعض هذه الصفات
ليس مستغنيا **قوله** اي من التنزه عن النقايص هو
مخالف لسياق المتن الاتي في قوله والا لزم افتقاره تعالى
مايحصل غرضه اذ لو كان ضمير منه عايدا على التنزه عن
النقايص لقال والا لزم اتصافه تعا بالنقايص وان كان
الافتقار يستلزم الاتصاف بالنقايص وبالجملة ما سلكه خلاف
ظاهر المتن **قوله** وانما قدمها اي صفة التنزه عن الاغراض على
مابعدها وهو انه لا يجب عليه تعا فعل شي ولا تركه وقوله
مع انها اي ما بعدها واعاد الضمير على ما مونثا باعتبار
تاويل مدلول ما وهو انه لا يجب عليه تعا فعل شي ولا تركه
بصفة التنزه عن وجوب فعل شي وتركه وقد قدمنا ان
اطلاق الصفة على السلب باعتبار ان الذات توصف به في اللفظ
والا فليس هو معنى قايما بالذات وقوله مقصودة بالذات اي
لانه القسم الثالث من الاقسام الثلاثة الواجبة على المكلف وهي
ما يجب في حقه تعا وما يستحيل وما يجوز فالجايز في حقه تعا
فعل ممكن وتركه وهو معنى قول المولف رضى الله تعا عنه
هنا انه لا يجب عليه تعا فعل شي من الممكنات ولا تركه ولان
كون فعل الممكنات او تركها جايزا في حقه تعا افرد باقامة البرهان
عليه فهو مقصود بالذات بهذا الاعتبار ايض وقوله لانها صفة
التنزه عن وجوب فعل شي وتركه لانه متمة لهذه اي لصفة
التنزه عن الاغراض يستلزم انه تعا لا يجب عليه شي اذ لو
وجب عليه شي لكان له في فعله غرض وهو دفع القهر عن
نفسه واراد الشارح بذلك ان الملزوم وهو التنزه عن

الاغراض

الاعراض رتبته التقدم على اللازم وهو عدم وجوب فعل شي
وتركه ولعل الشارح قصد ان مرتبة التنزه عن الاعراض
سابقة في التعقل على مرتبة كونه تعا لا يجب عليه تعا فعل
شي ولا تركه والا فهما متلازمان اي كل منهما ملزوم للاخر لان
انتفا وجوب فعل شي وتركه يستلزم التنزه عن الاعراض فلو كان
يفعل لغرض لوجب عليه تعا ذلك الفعل ليحصل غرضه او الغرض
العايد لخلقه الباعث له القاهر على الفعل ولعل المولف رضى الله
الله تعا عنه قدم التنزه عن الاعراض لانه سبق له تقديمه في الكلام
على المستحيلات المتقدمة في الذكر فيما مضى على الجايز فناسب
تقديمه هنا ولا ينافي ذلك انه رضى الله تعا عنه قدم الجايز
هنا على الحياة والقدرة والارادة والعلم لان ذلك اخذ تلك
الصفات من افتقار الكاينات اليه تعا اظهر من اخذها من
استغنا الاله عن كل ما سواه الذي الكلام فيه ثم ما ذكره الشارح
وجارينا فيه انما يتم لو كان ضمير منه في قول المتن الاتي
وكذا يوخذ منه عايدا على التنزه بنا على ما ذكره من ان ضمير
منه الاول في قوله ويوخذ منه عايدا على التنزه ايض اما اذا كان
ضمير منه في قوله وكذا يوخذ منه عايدا على الاستغنا وضمير
منه الاول الذي في قوله ويوخذ منه عايدا على التنزه على ما
ذهب اليه في هذا فلا يحتاج الى ما سبق من التكلف لان التنزه
عن الاعراض حينيذ ضروري التقديم لكونه من تتمة ما يوخذ
من التنزه عن النقايص وعلى ما قدمناه من ان ضمير منه في
قوله ويوخذ منه اولا عايدا على الاستغنا كالضمير في قوله
الاتي وكذا يوخذ منه فانه عايد على الاستغنا ايض يحتاج الى
ما سبق في توجيه التقديم **قوله** وهو خلق المجهول على ايجاده
الجار والمجرور نايب الفاعل والتقدير وهو اي ما يحصل

الغرض خلق الذي يحمل الغرض على اعادة فال واقعة على
الفعل المحصل للغرض والعايد عليها الهامن قوله
على اعاده وقدمر الفرق بين الغرض والغاية اوايل
الحاشية **قوله** وكذا يوخذ منه اي من استغنا الاله عن كل
ماسواه وفصل بقوله كذا واتى بايض للاشارة الي ان الماخوذ
هنا عقيدة مقصودة بالذات مذكورة فيما سبق استقلالا
ومبرهن عليها فيما سبق ببرهان يخصها في قول المتن
اخر البراهين واما برهان كون فعل الممكنات او تركها
جايزا في حقه تعا وهو القسم الثالث الذي يجب على
المكلف معرفته من اقسام الحكم العقلي في حقه تعا **قوله**
او قدمه او عموم تعلقه اسم الاشارة الذي في المتن عايد
الى الحيوة وعموم القدرة والارادة والعلم وال في الاربعة
للعهد والمعهود الحيوة القديمة والقدرة القديمة والارا
القديمة والعلم القديم فقدمها وعموم تعلق المتعلق
منها مدلول لاسم الاشارة فلا حاجة الى ان يزيد على المتن
قوله او قدمه او عموم تعلقه فالمناسب ان يفسر اسم
الاشارة بقوله اي الحياة القديمة وعموم القدرة والارادة
والعلم القديمات ونفي شي منها صادق بنفي قدمه
لانه لو انتفى قدم القدرة صدق انه انتفت القدرة القديمة
قوله عن تاثير الموثر مطلقا الاطلاق باعتبار ما عند
الفلاسفة من اثبات الموثر بالعلة والموثر بالطبع اما عند
اهل الحق فلا حاجة الى الاطلاق لانه ليس لهم الا الفاعل
بالاختيار وهو الله تعا نعم يمكن توجيه الاطلاق على
المذهب الحق بان يقال سوا كانت للاثر اسباب عادية
ام لا **قوله** لزم ان يستغنى ذلك الشي المعروف في نسخ

المتن لزم ان يستغنى ذلك الاثر وهو اظهر وعلى نسخة الشارح
المراد بالشي الاثر لا الشي الموثر وان كان له وجه بان يكون
المعنى لزم ان يستغنى ذلك الشي الموثر عند الله تعالى في
تحصيل الاثر لكن لا يلايمه قول الشارح ابتدا لان لزوم
الاستغنا ابتدا انما يكون في الاثر لا في الموثر الا ان يقال
يلزم ايض ان يستغنا ابتدا في الموثر للمماثلة لان الفرض
ان الموثر مماثل للاثر في الامكان والحدوث **قوله** ابتدا يعني
واما انتهاء فلا يلزم لان الدوام للاجرام متوقف على الامداد
بالاعراض ودوام الاعراض اي بعضها على القول بدوام
بعضها كالالوان متوقف على دوام الجرم ولقايل ان يقول
ان يلزم من الاستغنا دواما للمماثلة لان ابتدا الحادث
ممكن ودوامه ممكن فما ثبت لاحد المثلين ثبت للاخر
فالاولى ابقا المتن على اطلاقه **قوله** لكن لا يستغنى عنه ابتدا
شي بل ولا دواما وانما اقتصر على الابتدا لانه فرض الكلام فيه
قوله مطلقا اي سوا كان مما يقترن بسبب عادي ام لا
فيشمل مكتسب العبد **قوله** عموما في افراده اي افراد
ما سواه تعا وعليه فعموما تاكيد لكل المفيد للعموم في
الافراد ايض **قوله** وعلى كل حال من حالاتها اي الافراد
وان كانت تلك الحالات ايض داخلة في افراد كل فرد ما سواه
تعا فيقال تلك الحالات ايض انها مفتقرة على كل حال من حالاتها
النفسية او الاعتبارية اذ الحالات ثبوتية لها تحقق في
الخارج غير نفسية لئلا يلزم قيام الصفة ودخل في قولنا
وعلى كل حال من حالاتها اي حالات الافراد الازمان لان
المراد بالاحوال ما له تعلق بالشي زمانا كان او غيره ودخل
فيه اقترانها اي الافراد بالاسباب فبان بهذا ان هذا

التفسير اعم من التفسير الاتي في قوله او عموما في الازمان
وعلى كل حال من حالات اقتران الاسباب والتفسير الاول
اولى من الثاني ويصح ان يكون المعنى عموما في الافراد وعلى
كل حال من حالات اكوانها في الازمان او عموما في الافراد وعلى
كل حال من حالات اقترانها بالاسباب بصح ان يكون المعنى عموما
في الذوات وعلى كل حال في الصفات وهذا غير الاول لان قولنا
في الاول عموما في افراده المراد بالافراد فيه ما يشمل الصفات
لانها من افراد ما سواه تعالى وقولنا في الاول وعلى كل حال
من حالاتها المراد بحالاتها فيه حالات الافراد سوا كانت تلك
للافراد ذوات ام صفات قوله من اقتران الاسباب بمسبباتها
اظهار في محل الاضمار والاصل وعلى كل حال من حالات
اقتران الاسباب بها وفي الكلام حذف ايضا والتقدير او اقترانها
بالاسباب والمعنى على كل حال من حالات اقتران الاسباب
بها اي بالافراد ان كانت الافراد مسببات اقترانها اي
الافراد بمسبباتها ان كانت الافراد اسبابا قوله اي الامر
الذي هو اخذ عموم التاثير للاسباب العادية
من الافتقار كذا في النسخة التي بايدينا وهو تحريف
والصواب ابدال عموم ثم جعل المشار اليه ما ذكر فيه
نظر بل الصحيح لا يصح لان اخذ عدم التاثير للاسباب
العادية من الافتقار ليس لازما لتقدير ان شيا
من الكاينات يوثر بطبعه بل لا مناسبة بينهما اصلا
حتى يجعل الثاني شرطا للاول وملزوما له فتعين الاحتمال
الثاني وهو كون المشار اليه استغنا الاثر عن مولانا جل
وعز ثم ظهر لي صحة الاول بان يكون المعنى ان اخذ عدم
التاثير للاسباب العادية بالطبع من الافتقار لازم لقوله

ان قدرت ان شيا من الكاينات يوثر بطبعه مع محذوف
والتقدير هذا الازم او ثابت قد قدرت ان شيا من الكاينات
يوثر بطبعه باعتبار استلزامه استغنا الاثر عن مولانا
الذي هو اي استغنا الاثر منفي لانك تركب قياسا استثنائيا
هكذا لو قدرت ان شيا من الكاينات يوثر بطبعه لاستغنى
الاثر عن مولانا لكن لا شي من الاثر مستغن عن مولانا
لان النتيجة وهو انه لا يوثر شي من الكاينات بطبعه المعبر
عنها بالاسباب العادية فيما تقدم لازمة لمجموع المقدمتين
وهما الشرطية والاستثنائية ويدل لهذا قوله واما ان
قدرته موثرا بقوة اودعها الله تعالى فيه كما يزعمه بعض
الجهلة فذلك محال ايضا اي كما ان ما تقدم وهو ان التاثير
بالطبع محال فقوله فذلك محال هو النتيجة وحذف تالي
الشرطية للعلم بها ايضا وحذف الاستثنائية للعلم بها
من قوله لانه يصير مولانا جل وعز مفتقرا في ايجاد بعض
الافعال الى واسطة والتقدير ان قدرته موثرا بقوة اودعها
الله تعالى فيه صار مولانا جل وعز مفتقرا في ايجاد بعض الافعال
الى واسطة لكن لا يفتقر مولانا جل وعز الى واسطة ينتج انك
لا تقدره موثرا بقوة اودعها الله تعالى فيه وهو معنى قول المولف
رضي الله تعالى عنه فذلك محال اي فتقديره موثرا بقوة اودعها
الله تعالى فيه مع جعل هذا التقدير موافقا لما في نفس الامر
محال وانما لم يجعل قول المولف رضي الله تعالى عنه فذلك محال
تالي الشرطية لان تقدير الشي لا يقتضي استحالة نفسه قوله
مطلقا اي في جميع المسايل قوله فان الطبايعيين تعليل لتعرض
المولف رحمه الله تعالى لابطال التاثير بالطبع والتاثير بقوة
اودعها الله تعالى اي تعرض المولف رضي الله تعالى عنه لابطال

هذين لان الطبايعيين الخ قوله في الحيثية التاثير هل هو من
حيث قوتها التي اقتضتها ذاتها او من حيث قوة لم تقتضها
ذاتها بل اودعها الله تعالى فيها قوله فسبب هذا التقدير بالدال
المهملة قبل اليا المثناة تحت اي في تركيب المتن والتقرير معناه
التثبيت والتحقيق فهو اعم من التقدير بالدال المهملة قوله
لما في اثباته من الرد على المعتزلة اي في قولهم بوجوب بعض
الممكنات على الله تعالى وعلى البراهمة في قولهم باستحالة بعض
الممكنات كبعث الرسل قوله والطبايعيين اي لان مطبوع
الطبيعة واجب عند وجود الشرط وانتفا المانع فلو كان تعالى
فاعلا بالطبع او شي من العالم فاعلا بالطبع ما جاز في حقه تعالى
فعل كل ممكن او تركه وفيه الرد على القايلين بالتعليل ايضا
لان المعلول واجب عند وجود علته فلو كان تعالى فاعلا بالتعليل
او شي من العالم فاعلا بالتعليل لما جاز في حقه تعالى فعل ممكن
او تركه قوله هذا ما يدخل تحت لا اله الا الله اشارة الى ان ما
للتفصيل في متعدد امرين فاكثر فهنا يقدر امر مفهوم مما
سبق وهو ما ذكر الشارح او يقدر هكذا اما قولنا لا اله الا
الله فيدخل فيه ما سبق واما قولنا محمد رسول الله الخ والمختار
انها للتاكيد دايما والتفصيل غالبا فهي هنا ان حملت على
الغالب قدر ما سبق والا لم يقدر ووجه كونها للتاكيد ان
الاصل مهما يكن من شي فقولنا محمد رسول الله الخ والدنيا
لا تخلو عن شي فوجود شي في الدنيا محقق والمعلق على المحقق
محقق قوله مما قام عليه البرهان حال من ما اي حال كون ما
في الجنان كاينا مما قام عليه البرهان قوله اي باقيهم ناظرا
الى ان نبينا صلى الله عليه وسلم ذكر نصا صريحا فالمراد
ادخال بقية الانبيا لان المتبادر من الادخال الدخول

ضمنا او استلزاما او جميعهم ناظرا الى ان ادخال نبينا صلى
الله عليه وسلم لا ينافي كونه مذكورا صريحا قوله اي بان الله
تعالى اوحي اليهم بدل اشتمال عند البصريين او نسق عند
الكوفيين ولا يصح كونه عطف بيان لان كون الله تعالى
اوحي الى الانبيا ليس نفس عليهم الصلاة والسلام وكذا
يقال فيما ياتي قوله فانه مخبر ومخبر احدهما بلفظ اسم
الفاعل والاخر بلفظ اسم المفعول فهو نشر على ترتيب
اللف او على ترتيب غير ترتيبه وقوله لانه راجع لكونه
بمعنى فاعل ايضا او مرفوع راجع لكونه بمعنى مفعول فهذا
النشر على ترتيب اللف قوله قوله ويقال فيها مالكه فهو مصدر
ميمي وما قبله مصدر غير ميمي قوله فالاصل فيها اي كلمة
ملك[2] بفتح الميم وسكون الهمزة وفتح اللام وقوله ثم
قلب اي قدمت اللام على الهمزة واعطيت اللام سكون
الهمزة واعطيت الهمزة فتح اللام قوله فصار ملاك على
وزن مفعل كذا في ما رايناه من النسخ التي بتقديم الفا
على العين وصوابه فعل بتقديم العين على الفا لان اللام هي
عين الكلمة والهمزة فاوها اذ الوزن التصريفي ينظر
فيه الى الاصل وعلى عليه يترتب قوله خفف بنقل حركة الفا
يعني الهمزة الى العين يعني اللام المقدمة على الهمزة قوله
وحينيذ قياسه هذا جمعه افعال كانه نظر الى ان لفظ
ملك صار ثلاثيا في اللفظ وقد قال الامام بن مالك وغير
ما افعل فيه مطرد من الثلاثي اسما بافعال يرد وملك لا
يجمع على افعل فيجمع على افعال وفيه نظر لان الجمع يرد
الاشيا الى اصولها فحينيذ يكون ملك رباعيا نظرا الى
اصله فالقياس حينيذ جمعه على مفاعل قوله وانما جمع

[2] فاعاد الضمير على لفظ ملك باعتبار تاوله بالكلمة وقوله مالك صح

على ملايكة نظرا الى ملاك بعد القلب وقبل التخفيف اي ولو
قبل القلب قيل مالك بهمزة ممدودة بعد الميم قوله وذهب
طايفة الى اصليتها اي الميم قوله من الملك بالفتح اي للميم
وسكون اللام وقوله اي القوة لان الملك قوي على افعال لا يقدر
عليها البشر ولا الجن قوله والتا لتانيث الجمع اي التانيث
لفظ الجمع وقوله وقيل للمبالغة ظاهره ان التا على كونها للمبالغة
لا تكون للتانيث وهو خلاف التحقيق بل التحقيق انها مع كونها للمبالغة
هي لتانيث اللفظ كما في علامه ونسابه قوله ثم غلب اي لفظ ملك وقوله
في الاجسام النورانية هو قول الجمهور وذهب طايفة كالغزالي
ان الملك مجرد اي ليس بجسم ولا عرض والتحقيق في المجرد الوقف
لان ادلة الفريقين مثبتة ونفاته باطلة فوجب الوقف الا ان
تكون الطايفة المثبتة اطلعت من جهة الكشف على انه مجرد
الا انه لا يثبت بذلك حجة على من لم يكشف له ذلك قوله اي بانهم
عباد له تعالى بدل من الملايكة بدل اشتمال او نسق كما سبق لان جميع
الملايكة مشتمل على انهم عباد له تعالى الخ قوله من تالههم اي صيرورتهم
الهة قوله كما زعم اليهود من تنقصهم الظاهر ان الاولى تاخير هذا
عن قوله لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون لان اليهود
يصفونهم بالمعاصي وانما لم يختصر بان يقول بانهم عباد مكرمون
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون لا كما زعم المشركون
من تالههم واليهود من تنقصهم فيكون على اللف والنشر المرتب
لان ما سلكه من العبارة اوضح قوله يقع حال من كلامه اي حال كون
كلامه تعالى يقع على الكتب السماوية اي يطلق عليها بالمعنى المذكور
سابقا اي بمعنى انها دالة على كلامه تعالى بمعنى دلالتها على
متعلقات كلامه تعالى او تعلقاته اي بانها كلامه بدل اشتمال
من الكتب السماوية مشتملة على الكون كلامه تعالى وعلى ما بعده

كما

كما ان ما سبق كذلك قوله لانه لا ليل بعده اي بعد مجموع ما من
الموت الى الاستقرار وان كان بعد الموت ليل والبعث كذا
في النسخ بالحا ولعله البعث بالعين قوله تقريره عطف لازم
على ملزوم لانه يلزم من مجي النبي صلى الله عليه وسلم باعتقاده
انه قرره قوله الذي بلفظ الافراد ومعناه الجمع فافراد الضمير
في بوجودهم وانضافهم باعتبار المعنى قوله ولا انبيا
ممتثلين تعبيره بممتثلين بدل امنا المذكور نظيره في
المتن تفنن لان كل امين ممتثل وكل ممتثل امين قوله على
وفق علمه خبر عن اختصاصه تعالى وما عطف عليه وما ذكره
ظاهر في الصدق للرسل لان المعجزة نازلة منزلة قوله عز
وجل صدق عبدي في كل ما يبلغ عني واما الصدق للانبيا
فللاجماع والدليل السمعي من الكتاب واما الامانة للرسل
والانبيا فثابتة بما يرجع للدليل السمعي قوله لانهم عليهم
الصلاة والسلام ارسلوا ليعلموا الخلق باقوالهم وافعالهم
وسكوتهم تعليل لقوله واستحالة فعل المنهيات المثبت
في المتن كما هو المحفوظ عقب قوله بالخفيات فسقط من نسخ
هذا الشرح الذي بايدينا قوله ليكونوا على اكمل الاحوال اي
بدليل المعجزة والاجماع والكتاب قوله مطلقا اي سوا كان منهيا
عنه نهي تحريم او كراهة قوله اي على وحيه العظيم الخفي اشارة
الى ان اضافة سر الى الوحي من اضافة الصفة الى الموصوف وان
السر يطلق على الامر العظيم وعلى امر الخفي والوحي شي عظيم ومن
شانه ان يكون خفيا من غير الموحى اليه حالة الايحا والظاهر
ان اطلاق السر على الامر العظيم انما هو لكون الامر العظيم من
شانه ان يخفي قوله اي وقوع الاعراض بهم صلوات الله وسلامه
عليهم ما ذكره لا يتعين بل يصح عود اسم الاشارة المجاز

الاعراض البشرية بل هو الظاهر قوله الاصيل اي الذي هو اصل
لما يتفرع عنه او النفيس قوله حروفها اما ان يكون الضمير عايدا
على الشهادة بجعل الاضافة بيانية اي كلمتي هما الشهادة
بنا على المتعارف من اطلاق الشهادة عليهما في نحو قولهم
السواك يذكر الشهادة عند الموت والحشيشة تنسي الشهادة
عنده وان يكون عايدا على الكلمتين باعتبار تاولهما بالكلمة
لشدة الارتباط بينهما او بالترجمة لان المجموع هو الترجمة
وعلى هذا جرى الشارح فيما ياتي في قول المتن ولعلها حيث قال
اي كلمة الشهادة الخ وقد ذكرت وجها غير ذلك في شرح منظومتي
في التوحيد ومعلوم ان اطلاق الكلمة على كل من الجملتين
مجاز لغوي من اطلاق اسم الجز على الكل قوله لكثرة كلمات
الاولى منهما لان لا كلمة واله كلمة وموجود كلمة والضمير
المستتر في موجود كلمة والا كلمة ولفظ الله كلمة فتلك ست
كلمات ومحمد رسول الله اربع كلمات لان في لفظ رسول ضميرا
مستترا فالمجموع عشر كلمات يعني لما كانت الكلمة تطلق على
المنوي والحروف لا تطلق الا على الملفوظ قال مع قلة حروفها
وقد يقال عدد حروفها اكثر من عدد كلماتها فلم يصح ما ذكره
تعليلا ولعل عدول المولف رضي الله تعالى عنه عن قوله مع قلة
كلماتها الى قوله مع قلة الحروف ابلغ في القلة من قلة الكلمات
قوله مع اللفظ متعلق بالمنوي قوله فلله در ذلك الامام صيغة
تعجب والدر في الاصل اسم لصوت حلب اللبن ثم اطلق على
اللبن فاصل المعنى فلله لبن ذلك الامام اي اللبن الذي نشا منه
ذلك الامام رضي الله تعالى عنه فضمن معنى التعجب قوله اي
ونرجو تبيين واظهار لمعنى لعل لان لعل مرادفة لنرجو
والا لكانت حرفا فعلا لان ما رادف الفعل فهو فعل قوله

الهي

الهي خرج الوضع غير الالهي كوضع قوانين الحرف والصنايع وقوله
سايق لذوي العقول خرج السايق لغير ذوي العقول كالذي
وضعه الله تعالى في طباع البهايم وتمام تحقيق هذا التعريف
محله المطولات قوله ويطلق ويراد به الشريعة اي القواعد
المدلولة للكتاب والسنة والاجماع بخلاف ما تقدم في
التعريف فانه اريد بالوضع فيه المعنى المصدري مع انه
يصح ان يراد بالوضع في التعريف الموضوع لان اطلاق
المصدر على المفعول شايع وكان الشارح نظر الى ان
الاصل عدم التاويل قوله مجازا بالنصب والخبر محذوف
اي ثابت مجازا فان رفع مجاز كان خبرا اي والذي جعلها
حقيقة انما هو الله تعالى قوله على حذف مضاف اي صاحب
او واضع الشرع سوا كان الشرع بمعنى الوضع او الموضوع
على ما سبق قوله اي دليلا اشارة الى ان الترجمة هنا بمعنى
المترجم به واما الترجمة بالمعنى المصدري فمعناها الاتيان
بالالفاظ الواضحة الدلالة على المعاني قوله صنوبرية
اي على شكل الصنوبر المعروف قوله الطاعة والانقياد اي
سوا كان للاوامر والنواهي الالهية او غيرها فيكون هذا
المعنى اللغوي اعم من الشرعي قوله وعطف الانقياد على
الطاعة عطف تفسير الا ان يراد الانقياد بالافعال الظاهرة
قوله للاوامر والنواهي اي الشرعية بدليل قوله وشرعا والقبول
والاذعان والانقياد الفاظ مترادفة جمع بينها زيادة في
البيان الا ان يقال الانقياد المراد به الانقياد بالافعال
الظاهرة اشارة الى ان قبول القلب لا يعتبر الا مع
الانقياد بالافعال الظاهرة فحينئذ يكون المرادف للقبول
هو الاذعان فقط قوله مطلقا اي سوا كان لما علم بالضرورة

من دين النبي صلى الله عليه وسلم ام لا فيكون المعنى اللغوي اعم من
الشرعي قوله بالضرورة يخرج كون بنت الابن تستحق السدس
مع بنت الصلب ونحو ذلك فانه وان كان مجمعا عليه الا انه
ليس معلوما من الدين بالضرورة وقوله وانقياده اليه
ان اراد بالقلب كان مرادفا للتصديق وان اراد الانقياد
بالظاهر كان مغايرا فيكون فيه اشارة الى ان تصديق
القلب لا يعتبر الا مع الانقياد الظاهري وحاصل ما مر عليه
الشارح ترادف الاسلام والايمان لغة اعم منه شرعا وان
المؤلف رضي الله تعالى عنه عبر ثانيا بالايمان حذرا من التكرار
اللفظي مع انه قد يقال يمكن ان المؤلف رضي الله تعالى عنه
مر على ان الاسلام اسم للمجموع التصديق القلبي وبعض افعال
الجوارح والايمان التصديق القلبي ولا ينافيه قول المتن
على ما في القلب من الاسلام لاحتمال ان من للتبعيض ولاشك
ان ما في القلب هو بعض الاسلام على التفسير المذكور له قوله
على جميع صفاته اي الله تعالى وصفات الرسل التي قامت عليها
الادلة قوله اي ينبغي اي يتأكد وقوله الجاري على منهج العقل
اشارة الى انه ليس كل عاقل جاريا على منهج العقل قوله بالكسر
ليشمل ذكر اللسان بخلاف الذكر بالضم فانه للقلب خاصة قوله
ويتمادى على ما ذكرها لانه زيادة بيان والا فقد سبق
متعلق لفظ حتى تمتزج في كلام المتن وهو قوله ان يكثر من
ذكرها قوله بدمه ولحمه المحفوظ في المتن تقديم لحمه على
دمه وقوله تتبعه حال من الجنان اي حال كون الجنان تتبعه
الاعضاء لا حال من الاعضاء لانه مضاف اليه ولم يوجد شرط
اتيان الحال منه فيه قوله لانه سر باني بفتح السين والرا
اي فالمراد بالامتزاج هنا الامتزاج المعنوي قوله والقوة

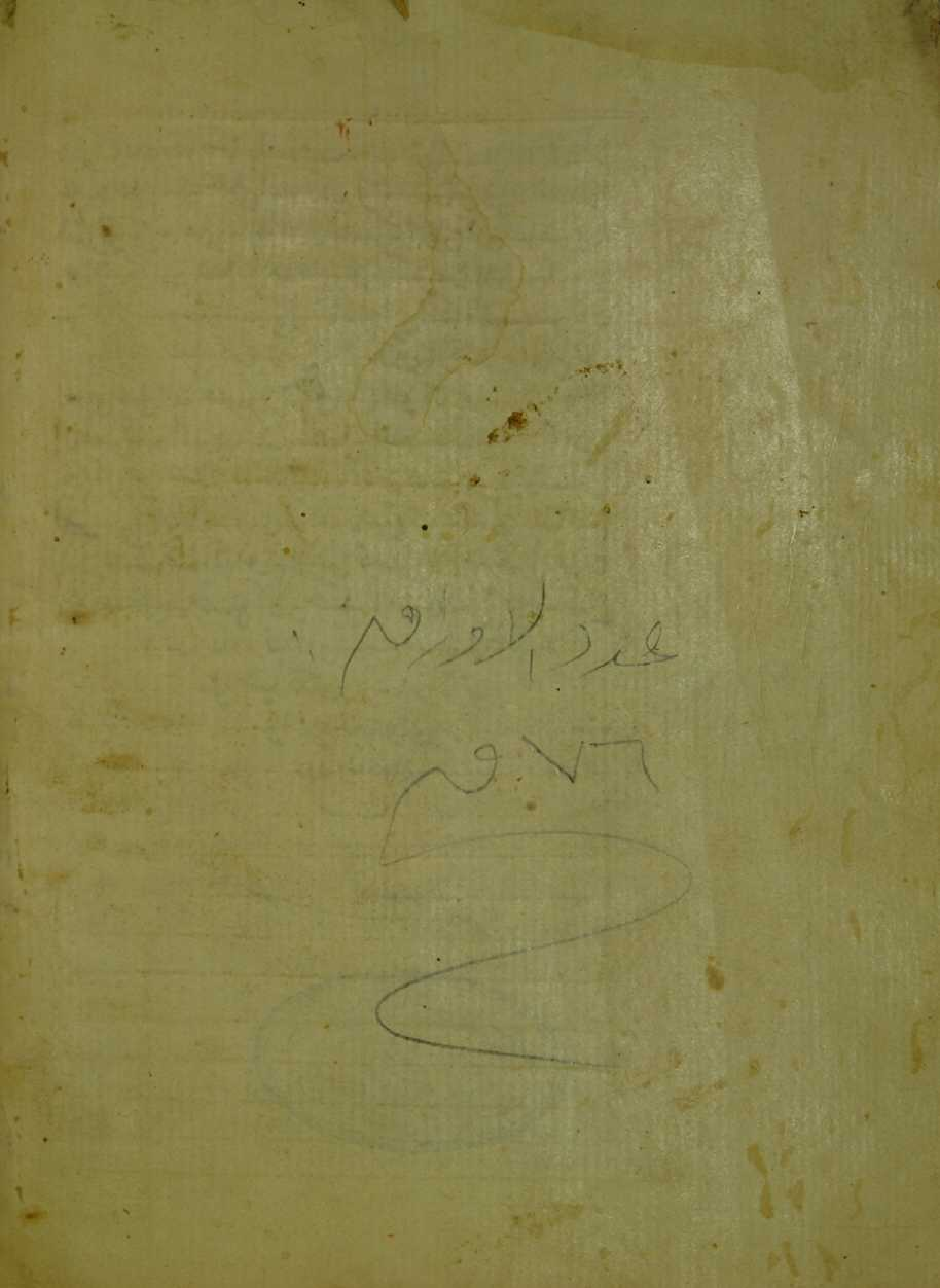
لعله الفتوة بفا ثم تا مثناة فوقية وهي ان لا يرى لنفسه حقا
وهي قوة المسالمة وهي ان يرى لها حقا ويتركه وللموجود
في نسخة هذا الشارح وجد قوله والشكر اي والرضى والمحبة
والصبر والخوف والرجا قوله وانكف في حلية ما يراد استعماله
من نحو الطعام بكسر الحا وسكون اللام المكسورة وتشديد اليا
المثناة تحت مقابل لقوله وحرمته وذلك كما كان للمحاسبي
عرق يضرب اذا اراد تناول شي وكان ذلك الشي فيه
شبهة في نفس الامر وكما كان الشيخ الاستاذ سيدي ابو ا
العباس المرسي عروقه الثلاثمائة والستون تضرب اذا
اراد تناول ذلك لكن لا ينبغي للشخص ان يقصد نحو ذلك
بشي من اعماله قوله من التمايح التي تقوم به اي الصفات
الجميلة الشاملة للصفات الخارقة للعادة وغيرها قوله
فيجب حمل الاختلاف في افضلية اللسان على الجنان
الجار والمجرور اعني في افضلية متعلق الاختلاف وعلى
الجنان متعلق بافضلية ومتعلق الحمل محذوف اي على ما
يليق منه ان من قال اللسان افضل كانه اراد من حيث
انه به اظهار العلوم والمعارف وبيان الامور التي
يتخاطب فيها الناس في حوايجهم وغيرها وبه ذكر
الله تعالى ومن قال الجنان افضل اراد من حيث ان الذكر
بالقلب افضل من الذكر باللسان وانه رئيس الاعضا
وانه ان اصلح صلح الجسد كله واذا فسد فسد الجسد
كله قوله او الطاعة بالجر عطفا على القدرة لا بالرفع عطفا
على خلق بدليل قوله فيكون خلق ما يكون به العبد موافقا
وقوله في التعريف الاول خلق القدرة على الطاعة لم يزد وتسهيل
سبيل الخير كما زاده بعضهم لاخراج خلق القدرة التي في الكافر

فان له قدرة عليها لكن لا يفعلها والجواب ان لا نسلم ان
الكافر له قدرة على الطاعة بالمعنى المراد هنا لان القدرة
الحادثة تطلق على عرض يقارن الفعل اتفاقا وهل يتقدم
عليه ويتجدد امثاله الى مقارنة الفعل فيه خلاف وتطلق
على سلامة الالات والمراد هنا الاول فخرج القدرة التي
في الكافر فانها بالمعنى الثاني اي سلامة الالة لانه لو كان
فيه قدرة بالمعنى الاول لوجدت فيه الطاعة **قوله** لا بالقدرة
عليها فان الموافقة بها بواسطة نفس الطاعة ولا يقال
ان القدرة لا تستلزم الطاعة لانا قدمنا ان المراد
القدرة بالمعنى الاول لا اخراج قدرة الكافر والقدرة
بالمعنى الاول تستلزم الطاعة **قوله** اي لا خالف
هو مناسب لتفسير التوفيق بخلق القدرة على الطاعة
ولتفسيره بخلق الطاعة وقوله وله مالك تفسير ثان
للرب فاما ان يراد كل منهما بناء على جواز استعمال
المشترك في كل معانيه فتكون الواو على بابها وتفسير
الرب بالمالك مناسب ايضا للتوفيق باعتبار ان المالك
الحقيقي خالق لا خالق سواه **قوله** والخضوع زاده لان
الشخص قد يكون ذليلا في نفس الامر ومتكبرا في
الظاهر فلا يكون خاضعا **قوله** اي بما اشتملت عليه
من العقايد كانه توجيه لعدم تثنية الضمير حيث
لم يقل بهما اي الكلمتين فاعاد الضمير على الكلمتين
باعتبار معناها اي العقايد وقد تقدم الكلام على
نظير ذلك باسط من هذا **قوله** او النفع معطوف
على اصلا اي او لا تنفع النفع المعتد به **قوله** كلما ذكرك
الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون ضمير الخطاب في

احد المعنيين فتكون الواو بمعنى او واما ان يراد صح

ذكرك

ذكرك لله تعالى من باب الالتفات والهاء في ذكره
عايد على النبي صلى الله عليه وسلم لتكثير افراد الصلاة
كثيرة تزيد على ما عاد الى الله تعالى لان الغافلين
عن ذكر النبي صلى الله عليه وسلم اكثر من الغافلين
عن ذكر الله تعالى لشمول الاول اي الغافلين عن
ذكر النبي صلى الله عليه وسلم للكفار الذين لا يذكرون
النبي صلى الله عليه وسلم كما ان الذاكرين الله تعالى
اكثر من الذاكرين للنبي صلى الله عليه وسلم **قوله** الى
يوم الدين صفة لاحسان لانه مستمر وان انقطع
المحسن بالموت اي ثوابه باق او متعلق بتابع
لانه مستمر الى يوم الدين والمراد استمراره
بتجدد افراد جيلا بعد جيل لا ان كل فرد مستمر
والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام
على سيدنا محمد وسائر الانبيا
والمرسلين والحمد
لله رب العالمين
تمت
تم تم
١٣٣


عدد الاوراق
٧٦ ورق